السلطان ناصر الدین شاه خلد الله سلطانه و ادام ملکه

هو الله تعالی

این کتاب مستطاب

بنفسی کتاب حاز کل فضیلة ... وصار لتکمیل البریة ضامنا

مؤلفه قد ابرز الحق خالصا ... بتألیفه من بعد ما کان کامنا

لقد بذل المجهود لله دره ... فما کان فی نصح الخلایق خاینا

للکاتب

خواهی تو اگر معاینه گلشن را ... بستان علوم و چشمه روشن را

تفسیر و کلام و فقه و آداب و حکم ... دریاب تو شرح فایق جوشن را

شرح دعای جوشن کبیر یعنی

و شرح دعای صباح که در

عهد دولت ابد مدت شاهنشاه دین پناه

انجم خدم فلک حشم یادگار فریدون و جم

ملک الملوک عجم ظل الله فی الارضین

قهرمان الماء والطین سلطان السلاطین و

سند الخواقین السلطان

بن السلطان

ایضاً

ارباب هنر را شده طالع فیروز ... از فاقه ندارند دگر ناله و سوز

کز لؤلؤ و مرجان و زر و سیم گهر ... گنجی است کتاب شرح جوشن امروز

والسلطان بن السلطان و الخاقان بن الخاقان و الخاقان ابن الخاقان ...

هذا کتاب لو یباع بوزنه ... ذهباً لکان البایع المغبونا

هو الله تعالى

هذا شرح الاسماء المعروفة بالجوشن الكبير للعالم العامل والفاضل الكامل قدوة العلماء المتبحرين وزبدة الحكماء المتألهين قبلة اولياء العرفان ونخبة اصفياء البرهان فيلسوف العصر فلاطون الدهر البحر المواج والسراج الوهاج الفهام العلام المولى القمقام التابع لمرضات ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري شكر الله سعيه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين وآله الذين هم اهل الذكر اجمعين وبعد فيقول المشتاق الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري كثيراً ما كان يختلج بخاطر الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة وان كانت كلها انوارا لا ينبغي ترجيح بعضها على بعض اذ هنّ كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت بحسب مقامات الداعين واحوال الذاكرين فكان يعجبني بعد غوره وحسن طوره لخلوه عن كثرة التعرض للاغراض وطلب الاعواض وعن كثرة التوجه الى الامانيّة وان كان هذه ايضا بوجه حسنة ولان الكل لما كانت مظاهر اسمائه الحسنى ومجالي صفاته العليا كان شرحه كأنه شرح الكل كما ترى الآيات في الادعية غير خالية عنها ولاني كنت في بعض اوقات تذكري سوّرت اياه وكنت تاليا في كل وقت حسبما كان متيسرا لي وكنت ايضا في بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله الستة في قنوت بعض صلواتي مسقطا للفقرة التي هي الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان التصرف في المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان لي في باب التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجتريا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض القدير الذي لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له

ولا نظير وها انا اخوض فی المقصود فاقول بسم الله الرحمن الرحیم قول الداعی اللّهم اصله یا الله
حذفت کلمة یا وعوض عنها المیم المشددة ولحرف النداء قد تحذف کشذوذ بنا ومثل یوسف
والسر فی الحذف ههنا ان یا الجلاب بالجمل احد عشر واسم هو الذی قالوا انه اعظم الاسماء ایضا
احد عشر فهو بحسب الباطن مع جمیع الاسماء المدعوة بکلمة یا فحذفت ههنا اشارة الی کونهما واحدا
قل هو الله احد وفی الحدیث التوحید الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ
له نحن والتابع فیه شیعتنا ویرشدک الیه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التی یستخرج
منها اسم هو مع الاعداد السابقة یحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ویقربک ایضا
ان حروف الله زبره وبیناته احد عشر والسر فی التعویض الاشارة الی الاستخلاف فان المیم
مفتاح اسم الخاتم وخاتم اسم آدم فخلافة میم عن یاء التی علمت انها بحسب الروح هو حاکیة
عن خلافة الانسان الکامل عن الله تعالی قال الله تعالی انی جاعل فی الارض خلیفة وقال علیه السلام
من رآنی فقد رای الحق والسر فی التشدید ان فی اسم محمد صلی الله علیه وآله میمین احدهما میم الملک
والاخر میم الملکوت اودعهما الله تعالی فی اسم حبیبه ایماء الی ان عنده سر الملک والملکوت
ولکون المیم حرف الانسان الکامل کان تفسیر حم انه حق محمد ای علی حق انی اثبات الانیة
وان کان من اعظم الخطایا کما قیل وجودک ذنب لا یقاس به ذنب وقیل بینی وبینک
انی ینازعنی فارفع بلطفک انی من البین الا انه لما کان حسنات الابرار سیئات
المقربین حیث کان دایرة التکلیف یدور علی مرکز العقل ورحاه یتحرک علی قطب العلم وفی کل
بحسبه فکل من کان اعقل کان تکلیفه اشکل وکل من کان اجهل کان تکلیفه اسهل کما قال تعالی فی کتابه
العزیز یا نساء النبی لستن کاحد من النساء الایة فهو لا بد منه فی بدو الامر اذ المجاز قنطرة
الحقیقة ومعلوم انه بعد الوصول الی کعبة المراد یصیر الاشتغال بالمراد وبالا والوصول لا یتیسر
الا فقط بل حالا ومقاما وعلما وعینا وحقا فالداعی الحقیقی ینبغی ان یشیر بانا وانی وامثالهما
الی نفسه بما هو عبد ومضاف الیه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه الجهة باطل اسئلک
السؤال یستعمل فی الدانی بالنسبة الی العالی والالتماس فی المساوی الا انه فی العرف اشتهر
بعکس ذلک فی الدعاء ایضا کالانانیة الا انه لا بد منه کامر بینهما انطواء الالف التی هی

قوله
ویرشدک الیه ان من جمع هذه المرتبة اه
مرادنا بالذی یجمع بین الاعداد المتوالیة
من الواحد الی مرتبة من العدد فانه یضرب
نصف تلک المرتبة فیها مع زیادة واحد
فی المضروب فیه والحاصل هو مجموع تلک
الاعداد مثاله اردنا الذی یجمع من الواحد الی
العشرة فنضرب نصف العشرة وهو خمسة
فی العشرة بزیادة واحد ای نضرب الخمسة
فی احد عشر فیبلغ خمسة وخمسین وهو المراد
واما الفرد اردنا الذی یجمع من الواحد الی
احد عشر کما فیما نحن فیه فنضرب خمسة
ونصف فی اثنی عشر فالخمسة فی اثنی عشر یبلغ
ستین والنصف فی اثنی عشر یکون نصفه
وهو ستة فالمجموع ستة وستون
وقس علیه
منه سلمه الله

حرف الذات فى الباء التى هى حرف العقل اشارة الى ان العلة حد تام للمعلول كما ان المعلول حد
ناقص للعلة وان ما هو فى الهويات هو لم هو كما ان ما هو فيها هو هل هو فكما ان المهيات لا يتصور
بدون علل القوام كذلك الهويات لا تتحقق بدون علل الوجود وكما لا ظهور للمهية فى العقل بدون
مقومها العقلى كذلك لا نورية للهوية بدون مقومها العينى فالظهور اولا وبالذات للعلة وثانيا
وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
من بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم المهية لا ينفك عنها ابدا وهى فى حال الوجود يصدق
على نفسها وفى حال العدم لا يصدق نفسها على نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها
الله نور السموات والارض وبنفسها مختفية لا ظهور لها هو الاول والآخر والظاهر
والباطن وهو بكل شىء عليم وقد تقرر عند علماء المعانى ان المسند المعرف باللام مقصور
على المسند اليه نحو زيد الامير ان قلت فالمناسب اعطاء حرف العقل فى حرف الذات بعكس
ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره الفعلى واما ذاته فهى المحتجبة من فرط نوره است[illegible]
نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا ذات اشارة الى مرتبة
غيب الغيوب والظهور اشارة الى نوره الفعلى الذى اشرقت به السموات والارضون ولذا فسر
المعصوم ع قوله تعالى الله نور السموات بمنور السموات والارض وهذا بوجه [illegible] كما ابيض
فان الابيض الحقيقى نفس البياض والابيض المشهور هو الجسم والوجه المبعد ان الجسم [illegible] ابيض
لصحة السلب فى مرتبة ذاته ولكن مجازا برهانيا وهو حقيقة عرفية بخلاف ما نحن فيه فان الذات
المقدسة ايضا كنوره الفعلى ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته على ذاته ونوره الفعلى ظاهر فى
مجالى صور اسمائه وصفاته فظهور العقل الكلى انما هو ظهور نوره تعالى الفعلى لان [illegible]
كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى [illegible]
فى حديث كميل وفى حديث الاعرابى فى بعض مراتب النفس ولا تستبعدن كون النفس موجودا بلا مهية
اذ ليس لها حد يقف فى مراتب الكمال فكل مرتبة يصل اليها تتجاوز عنها فلا سكون ولا طمأنينة لها
الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل حد من الفعلية يحصل لها تكسرها خلق الانسان ضعيفا
وكل حيوة يفيض عليها تميتها اقتلوا انفسكم فتوبوا الى باريكم فهى شعلة ملكوتية لا تخمد نارها

كلام فى التوحيد

قولنا
حد تام
اذ كما ان [illegible] كالحد
لان العلة جامعة لفعليات المعلول بجوهرها
والحد المنطقى ايضا يسمى بالقول الشارح [illegible]
الحد مقوم للمحدود بمعنى انه ليس خارجا عنه
والعلة ايضا مقومة لوجود المعلول تقويما
وجوديا كما شملنا بتقويم مقومات للمهية
ايا ما بخلاف المعلول فانه نحو صفات
العلة [illegible] الضعف وتحجب
لا تحجبها
منه

[illegible]

قولنا
اذ ليس لها حد يقف
وايضا لما كان [illegible] اشتغال علة
غاية لتوجه النفس والوصول الى الغايات
نحو التحول والاشتداد وثبت التجرد والنورية للعقل
الفعال للنفس [illegible]
[illegible]
ليس الا الوجه [illegible]
اليها [illegible] وهذا معنى قول بعضهم [illegible]
عليه [illegible]
منه

ولمعة جبروتية لايطيق نورها ولاسيما النفس المقدسة الختمية التي اخبرت عن مقامها في النبوي المشهور لي مع الله وقت لايسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فمرادنا بالانطواء ليس انطواء ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كانطواء انوار الكواكب في نور الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه لا بنقصه كما قال المنطقيون الحد الاخير في الحد هو الحد الوسط في البرهان وفي الحديث المروي عن صادق الال عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وانه في الحقيقة نوره الذاتي منطوي في نوره الفعلي وفي الكشاف والبيضاوي وغيرهما طولت الباء عوضا عن الالف اقول لما كان للشيء وجود كتبي ووجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للقيوم مثلا هو هذا النقش المعروف من حيث هو اله اللحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة والوجود الذهني له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني له مرتبتان احديهما الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شيء قائم به قيام عنه لا قيام فيه يعني قيام صدور لا قيام حلول والاخرى قيومية الوجود الحق للوجود المطلق كانت العوالم متطابقة والمرات متحاكية كان هذا الطول اشارة الى العروج العيني الى مقام الفنا بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن علي ع انا النقطة تحت الباء وورد عن الكل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان وبالباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى خلافة العقل الكلي الذي هو الانسان الكامل الختمي ص في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى الترفع والعروج اشار ابن الفارض قدس سره بقوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة والى الفناء والاستخلاف اشار بقوله فلم تهوني ما لم تكن في فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف النورانية هي الحروف المقطعة التي هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها هكذا صراط علي حق نمسكه او صراط حق علي نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية لانه لم يخل اسم من اسماء الله تعالى منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتألف منها اسم من اسمائه بلا امتزاج من النورانية غير ذلك الاسم المذكور ففي انطواء الالف التي من الحروف النورانية في الباء التي من

قوله
عن مقامها
اشارة الى ان المراد بوقته المقام ...
قوله
بمرادنا ا ه
اي المراد بالانطواء التقويم
المنه كما سابقا
قوله
كما قال المنطقيون الحد الاخير الحد ا ه
بيانه ان المنطق مذكور في حد الشيء على الافراد
والشواهد الربوبية واما البيان الاظهر
المناسب فهو ان الحد الاخير هو الفصل علة
لوجود الجنس والحد الوسط في البرهان علة لثبوت
الاكبر للاصغر وكلاهما بوجه علة والمجعول
المجعول بالذات هو الوجود فكيف كان
والعلة والوجود من سنخ واحد ولها الصعود
محفوظة في ورد هو مقومها
قوله
وانه في الحقيقة
اي هو تنزلنا ولم نزد التقويم
وردنا الاحتجاب بكنه الذات فالمراد
الذاتي في نفسه اذ الاحدية للعقل فلا فرق
كثيرا بينه وبين الوجود المنبسط الذي هو
نور السموات والارض وهو
رحمة للعالمين
قوله
هو الامكان
اي احد الوجوه ومنها انه
انا النقطة التي في باطن الباء لان النقطة
السيالة راسمة الحروف
كلها

بحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات والغواسق هو النور الله ولى الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل كتاب سرا وسر القران فى الحروف المقطعة يا الله
يعنى الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات لانه تعالى لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقدا
لكمال وخير من حيث هما كمال وخير لتركب ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيئ وشيئ هف
لانه بسيط الحقيقة وصرف الكمال ولا ميز فى صرف الشيئ اذ الشيئ لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال
الحكماء صرف الوجود الذى لا اتم منه كلما فرضت ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت الفقد والسلب او
العدم او ما شئت فسمه ليس شيئ يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب
من الايجاب والسلب اذا كان ذلك السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب
فيرجع الى الاثبات بل ان سلب الحق فلا تركيب الا هو اذ التركيب يستدعى سنخين وهو لا
يكون الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كالوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث
لا يحاذى الثانى منهما شيئ فلو كان للاخر ايضا ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق سنخان
واما بحسب المهية فيرجع الى اعتبار العدم يا رحمن يا رحيم عن امير المؤمنين ع الرحمن الذى
يرحم ببسط الرزق علينا وفى رواية العاطف على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد
رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا فى اديا ننا ودنيانا واخرتنا
خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعداءه اعلم ان رزق
كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللايق به فرزق البدن ما به نشوه وكماله ورزق الحس ادراك
المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح المجردة عن المادة دون
المقدار ورزق الوهم المعانى الجزئية ورزق العقل المعانى الكلية والعلوم الحقة من المعارف
المبدئية والمعادية وفى السماء رزقكم فالرزق فى كل بحسبه وقيل بالفارسية جمه عالم اكل
وماكول ان بل ليس منحصرا فى الكمالات الثانية بل الكمال الاول الذى هو وجود كل جهة رزقها
اللايق بحالها وقال الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة
اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثانى اسما عاما لان الاول من اسمائه تعالى الخاصة لا يطلق على غيره
بخلاف الثانى واما عموم الصفة فى الاول وخصوصها فى الثانى فلانه كما قال العرفاء الالهيون

قوله لكن
ثلث التراكيب
... شيئ
... ولا يصير شيئا
... واجب الوجود
... وكيف يكون شيئية
... الوجود والحكيم يقسم الشيئية الى شيئية
الوجود وشيئية المهية ... المعقول
... تركيب ...
... المركب شيئية ... المنى
شيئية الوجود وشيئية العدم ...
... بين ...
الايمن

قوله لما
... الاولى
... كون وجود الحق تعالى ...
... المهيات ...
... القيوم ...
... الشيخ ... فصوص ...
... الواحد الذى ...
... وجود ...
... رزق المهيات ...
الوجه ... الذى له
...

الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار الجمعية الاسمائية التى فى الحضرة الالهية الفايض منه الوجود وما
يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على
اهل الايمان كالمعرفة والتوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد فالوجود الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت
حتى عن هذا الوصف والوجود المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه
وفى كل بحسبه وبذاته لا عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات
والاعيان يسمى بالفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات فى المرتبة الواحدية
يسمى بالفيض الاقدس وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذى به حيوة كل شيئ وكلمة
كن التى اشار اليها امير الموحدين فى خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما اراد كونه
كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ
والحقيقة المحمدية والنفس الرحمانى والرحمة الواسعة المشار اليها فى دعاء كميل اللهم انى اسئلك
برحمتك التى وسعت كل شيئ ووجه الله الباقى بعد فناء كل شيئ وما ورد ان كلام الله لا خالق
ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر
والصانع والصنع والمصنوع فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق
ويكون تعبير عن الوجود المقيد والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل
صنعا ولما كان كالمعنى الحرفى لم يصر موضوعا لحكم بل هو داخل فى صقع الربوبية بل الحروف
اطلقت على مرتبة منه اعنى العقول فى العيون مخاطبا لعمران المتكلم الصابى بقوله عليه السلام اعلم ان الابداع
والمشية والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته و
ارادته الحروف التى جعلها اصلا لكل شيئ ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل
وبتلك الحروف تفريق كل شيئ من اسم حق وباطل او فاعل ومفعول ومعنى او غير معنى
وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى
ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فالقول مستمد من جنابهم اذ عطاياهم لا تحمل الا مطايا
الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذى تكلم فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها

قوله
بيان ذلك
خلاصة البيان ان الرحمة الرحمانية الواسعة هى الوجود المنبسط
منه

قوله
ولما كان كالمعنى الحرفى
فان كالمعنى الحرفى غير مستقل
كذلك هذا الوجود غير مستقل فى الموجودية
ومثله العقول التى اطلقت عليها الحروف
فانها غير مستقلة فى الموجودية والنورية
از وجود خود چه پرسى هستم نيست از عدم
از خدايم الهى فالآخر خلق الاول
كه مجردات عاليات علم الحق
متعلقات فى ذرو
العقل
منه

قوله
الحروف التى جعلها
اى الحروف البسيطة التكوينية التى هى كتاب التكوين كالحروف المقطعة التى فى
فواتح كتاب التدوين واذا كانت تلك
الحروف عقولا كلية كانت اصلا لكل
شيئ لانها ينبوع الفعليات ودليلا
لكل مدرك للمدارك
منه

وخلق الاشياء بالمشية حيث ان الاعيان الثابتة والمهيات الامكانية خلقت بهذا
الوجود فانها كما احتاجت الى الحيثية التعليلية فى حمل الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية
التقييدية والواسطة فى العروض بخلاف الوجود اذ لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة فى العروض
وقوله وعليها اجتمعت الامور وكلها اشارة الى ان كلا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير
بنحو البساطة كما قال ارسطاطاليس الحكيم العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه جميع الاشياء
لانه ابدع من المبدع الاول التام فيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التى هناك كلها مملوة غنى وحيوة وكانها حيوة تغلى وتفور وجرى
حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال ايضا ان كل صورة طبيعية فى هذا
العالم فهى فى ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة
بالهيولى وهى هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهى صنم للصور التى هناك
الشبيهة بها انتهى كلام الفيلسوف وقوله ولم يجعل الحروف فى ابداعه لها معنى غير
انفسها اشارة الى بساطتها حيث ذكرنا انها انوار صرفة بلا مهية كما قال شيخ الاشراق قوله
يتناهى باعتبار ان فوق مرتبتها مرتبة نور الانوار جلت عظمته تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة
ومدة وشدة الا انه بكل شئ محيط وقوله لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها
واستهلاكها فى بحر نور الاحدية وهيمانها فى مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان لله ارضا بيضاء
مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه ويهللونه ولا يعلمون ان الله خلق ادم ولا
ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون المشار اليه فى حديث مروى عن ابى عبد الله
ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد
وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه الاقطار مبعد عنه
الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة
اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب
واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون اقول الثلثة التى اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذى
افاضه على الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون

قوله غير مصوت
هذا السلوب والتنزيهات كمالات للاسم الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الحقيقى البسيط المبسوط واشارات وتلويحات الى انه ليس المراد به الاسم اللفظى والكلمة اللفظية والحديث الشريف مذكور فى اصول الكافى وذكرته بتمامه فى شرحه فى ذيل الاسم الشريف

المحزون واحد الكما اشار اليه الحق تعالى ايضا فى كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة لانه كما
يرشدك اليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التى
باعتبار الماهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التى باعتبار تجدد نسبتها الى حدود المسافة
راسمة للحركة القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذى جميع مراتب الاعداد منازله فان
تكثر شيئية المفاهيم واختلاف شيئية نفس الماهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى مفهوم
كما فى انضمام الجوهر والقابل للابعاد والنامى والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب الحقيقة فلا اقل
من نوع ما من الاعتبار كما فى الماهيات البسيطة كالهيولى فيقال فى حدها انها جوهر وحده اذ لو
كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم يكن جنسها متضمنا فى
فصلها وفصلها متضمنا فى جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد اعتبار لا بشرط وبشرط
لا والتوالى باسرها باطلة فقيد وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط وهذا بخلاف مفهوم
الواحد لا بشرط الذى هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ فى الاثنين مثلا لم ينضم الى مفهوم الواحد
مفهوم اخر بل التكرر فى لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهنى وكلامنا فى نفس شيئية الماهية
ولذا يقال الاعداد امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفية وانها تحصل من تكرر الواحد
اما الاول فلانك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان وان اعتبرت ثلاث
مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثانى فلان اعتبار المعتبر ينقطع اخر الامر لان القوى الجسمانية
متناهية التاثير والتاثر واما الثالث فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم اخر الى مفهوم الواحد
فى جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر فى لحاظات الذهن وتصوراته لذلك المفهوم الواحد
مع ان لكل نوع منها اثارا خاصا وتحقق اختلاف نوعى فيها فشيئية مفهوم الواحد فى شيئيات
مفاهيم الاعداد كحقيقة الوجود فى الوجودات ولهذا المعنى قال سيد الساجدين وزين
الموحدين ع يا الهى لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق فى الاعداد اذ فى كل لوح
من مثلثة فى ثلثة الى مائة فى مائة وما فوقها الوفق هو السائر فى جميع الاضلاع الطولية والعرضية
والاقطار بالصور المتفننة والهيات المتشتتة وكالنفس الانسانى السارى فى الحروف ولهذا
سموه بالنفس الرحمانى كما مر يا كريم الكرم افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض اذ لو كان

كلام فى راسمية الواحد للعدد وتاويل وحدانية العدد

قولنا
ولذا اعتبرت ثلث مرات

قولنا
اثرا خاصا

لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس العوض منحصرا في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخليص من المذمة والتحلي عن الرذيلة والتوصل الى ان يكون على الاحسن قال صاحب الشفاء لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعها الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منه بدلا فانه لو استعاض منها بدلا قيل له مبايع او معاوض وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحبة لا يعد عند الجمهور من الاعواض بل انما جواهر وانما اعراض يقرر وهنا في موضوعات يظن ان المفيد غيره فايدة ربح منها شكرا هو ايضا جواد وليس مبايعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء استفاد عوضا من جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد ان صار فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا يعدون هذه المعاني في الاعواض فلا يمنعون عن تسمية من يحسن الى غيره بشيء من هذه الخيرات المظنونة او الحقيقية التي يحصل له بذلك جوادا ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا الى اخر ما قال اقول قد ذكرت في حواشي المبدأ والمعاد في رد من قال من اهل الكلام ان الغاية في الايجاد ايصال النفع الى الغير ان ذلك الايصال اما ان يكون له ما يحاذي به امر في الخارج او لا فعلى الثاني لا يكون غاية للايجاد وعلى الاول فهو اما واجب فيتعدد الواجب واما ممكن فننقل الكلام الى غايته فيتسلسل وايضا ان ذلك الايصال اولى للقادر من عدمه ام لا فان كان الثاني فكيف يريد احدهما ويترك الاخر مع تساوي نسبتهما اليه اذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وان كان الاول فالفاعل استفاد بفعله اولوية واستكمل عن ذلك فان قلت كل شيء غير الغاية له غاية بخلاف الغاية فانها غاية بنفسها قلت الغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم ان يكون غيره تعالى موجدا مستقلا فيوجد غيره موجود مستقل اذ الايجاد فرع الوجود فلو كان في وجوده محتاجا اليه تعالى لكان في منشأيته للفاعلية محتاجا اليه تعالى فكان هو تعالى غاية اذ لا معنى للغاية الا منشأ فاعلية الفاعل بنفسه وايضا اذا كان وصف النافعية له عرضيا كان معللا فان كان معللا بالذات كان لازما له قديما والموصل اليه حادث ولو كان بالغير لدار او تسلسل لان حصول الغير مسبوق بالنافعية فالغاية لايجاد الموجودات هي الذات وقولنا اوجد الموجودات

للذات معناه نفی وساطة الغیر فی الغائیة بل ترتب الفواید والفواید ذاتی لا یعلل کقولنا
موجود بذاته ولذاته فاتبع الحجج ولا تقتف اللجج تهتد قویم النهج ولهذا قالت الاشاعرة افعال
الله غیر معللة بالاغراض ولکن بین قولنا وقولهم بون بعید لانا نقول افعاله تعالی غیر معللة
بالغرض الزاید علی ذاته بل الغرض الحقیقی نفس ذاته وهم قائلون بنفی الغرض والداعی مطلقا
ولهذا هو تعالی عند المشائین فاعل بالعنایة وعند الاشراقیین فاعل بالرضا وعند
الصوفیة فاعل بالتجلی وعند المتکلمین فاعل بالقصد **یا مقیم** الذی بعدله اقام السموات
والارضین **یا عظیم** لما کان ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل
اما حسیة واما معنویة اما الحسیة فکما تشاهد فی السموات اذ قد تقرر فی فن الابعاد والاجرام
من الهیئة ان اعظم الثوابت المرصودة مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم
الارض واصغرها مقدار جرمه ثلثة وعشرون مثل مقدار جرم الارض وان مقدار جرم الزحل
من السیارات اثنان وثمانون مثل مقدار جرم الارض ومقدار المشتری مائة وثمانون
مثل مقدار الارض وان مقدار المریخ ثلثة امثال مقدار الارض ومقدار جرم الشمس ثلثمائة وستة
وعشرون مثل مقدار جرم الارض وهکذا فیما لا نطیل بذکرها من السیارات والافلاک واحدس
مقادیر الثابتات الغیر المرصودة التی لا یعلم عددها کمقادیرها الا هو **واما** العظمة المعنویة فکما
فی القلوب اذ فی کل قلب جمیع هذه الامور العظیمة من السموات والارضین بحیث لا تصادم
ولا تزاحم فیها وذیوده [illegible] بل [illegible] وما فیه فی کل قلب فکلها فی کلها والقلب
للطافته وصفائه بحیث متی توجه الی شیء یتصور بصورته ویتهیأ بهیئته ویتزیی بزیه
فتصوراته جعل بسیطی وتصدیقاته جعل ترکیبی وکل لصور منشأته کما فی الحدیث عن
مولانا باقر العلوم علیه السلام کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم
مصنوع مثلکم مردود الیکم ولکن فی الکلیات علی نمط اخر اعلی من الجزئیات حیث
درک الکلی یحیط القلب بجمیع افراده الغیر المحصورة التی فی السلسلة الطولیة والعرضیة
فالوجود والاشراق الذی ینبسط منه علی ما یشاء ویحیط به وینال به بوجه نظیر الاشراق الفعلی
الذی انبسط من الواجب تعالی علی الموجودات فکما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل

ولا النفس ولا الطبع ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل
باعتبار المهيات الموجودة به فبهذا الاعتبار كل اية توجد في الكتاب الافاقي توجد بعينها
في الكتاب الانفسي اذ قد تقرر في العلوم الحقيقية ان الاشياء تحصل بانفسها وحيثياتها في
الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك كما ان في البدن ايضا نظيرها على طبق الاخلاط
الاربعة على الفصول والاعضاء السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشريانين
والقلب على الحركة الوضعية الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع
الى ذلك بقوله دواؤك فيك وما تبصر وداؤك منك وما تشعر وانت الكتاب المبين الذي
باحرفه يظهر المضمر اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وعن الصادق ع كما في
الصافي او عن امير المؤمنين علي ع على ما قال ابن جمهور رحمه الله الصورة الانسانية هي
اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته
وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل
غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الجسر الممدود
بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله لو ان العرش وما حواه
اجتمعت في زاوية من زوايا قلبي لما احسست به وقد قيل بالفارسية

ای نسخهٔ نامهٔ الهی که توئی
وی آینهٔ جمال شاهی که توئی
بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

وقد قلت في ابيات منها

وجود هر دو عالم مظهر دل
فلک در دوران ز بهر محور دل
نهفته مصحف کان در نهاد هوش
نوشته دست حق بر دفتر دل
هر آن نقشی که بر لوح از قلم رفت
گرا صل پاک آید گوهر دل

اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي
انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
من عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذي لك جميع انحاء القدم اسما ومسمى
ودهرا وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث
قد يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم
الذي يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافي وقد يطلق

كلام في القدم والحدوث

ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله لجميع الاجسام والجسمانيات حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية اذ القسمة العقلية اوجبت شيئين في كل شيء فكل شيء منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال منه ما هو في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان كما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات وغيرها وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى في الناميات والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتحركات والمتحيزات المنتقلات كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة على سبيل تجدد الامثال ترائى ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد ففي كل آن من الآنات المفروضة يفيض من المبدء صورة على المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها ولا بعد ان الوصول حاصلة فيها ولكن قد تقرر في مقره ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون والمتصل الغير القار كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا ينقسم فالحركة والزمان والمسافة متطابقة ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان عدمه سيالا كان زمانيا فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم ليس بشيء فكيف يكون سيالا قلت في العدم اذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولي وان كان وجودا بالحمل الشائع الصناعي ومنشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي هذا العدم عدمه وبعده فوجود الاب مثلا عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة المتصلة الفائضة على المادة عدم لمرتبة اخرى لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون منفصلة فالزمان من ازله الى ابده لما كان متصلا والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية اذ حركة السهم مما منه الى ما اليه حيث لم يتخلل بينها سكون شخص واحد من الحركة الاينية وحركة الماء من البرودة الى اخيرة درجات السخونة شخص واحد من الحركة الكيفية وهكذا كان شخصا واحدا كالخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل باعتبار الاتصال لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون

شخصيته بالقوة ولو كان العظم قادحا فى التشخص والصغر مؤكدا له لم يكن واقفا عند حد اذ كل حد من الصغر تفرض يتصور اصغر منه لانه كما ان الكم المنفصل وهو العدد لا نهاية له فى الزيادة كذلك الكم المتصل قارا كان او غير قار لا نهاية له فى النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة فى موضعه والحاصل ان العالم الجسمانى بجميع ما فيه وما معه كله واجزائه وكليه وجزئياته حادث اذ لا وجود للكلى الطبيعى بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهى كلها كما عرفت سيالات وما فيها من بقاء ما وقرار ما فانما هو فى العقل باعتبار ان التوسط بين الحدود الفرضية راسم للامتداد المسمى بالحركة القطعية فى الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التى يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم حادث بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقى والمضاف الحقيقى لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهوريين اذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان فى اعراض العالم لا فى جواهره لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان لكل شئ وجهان وجه الى الرب ووجه الى النفس وهذا الذى قرع سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى النفس فاعلم ان لها ثباتا باعتبار وجهها الى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هذا هو الذى كان فى الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع فى الحركة وبهذا الاعتبار التفاوت فى الانسان الكبير كتفاوت الانسان الصغير بحسب مراتب الاسنان من سن النمو وسن الوقوف وسن الكهولة وسن الشيخوخة ووجه الله اصله المحفوظ وسنخه الباقى وقد يطلق الحادث ويراد به الذاتى وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتى اعنى العدم المجامع الذى يسبق على وجود الممكن سبقا بالتجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له جهة امكانية خالية فى ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه بالليسية الذاتية وعن مسبوقية وجودها بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتى فكما ان الكائنات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة الوجود بالعدم فى مقام ذاتها

قوله

بجميع ما فيه

من القوى والطبايع والاعراض وما معه من النفوس المنطبعة المتعلقة بها متعلقة والحدوث هو التجدد الذاتى بمقتضى الحركة الجوهرية للطبايع ونحوها فالعالم عوالم فمعنى قولهم العالم متغير انه متغير ذاتا وجوهرا وعرضا لا انه متغير صفة وعرضا ولكن متغير متجدد بالذات حادث وما ذكره بعض العرفاء من الحدوث فى كلية العالم انه مركب ورفع المركب كما يكون برفع جميع الاجزاء كذلك يكون برفع بعضها ... يرفع اجزاء من العالم ويحدث اجزاء اخر كل وقت يحدث عالم جديد جهان كل ... هر لحظه ... العين عدم گردد ... خوش ... الحركة الجوهرية ... الدقايق الحكمية اقرب الى الافهام ... العالم بمعنى آخر ... وجود ... حادث ... فان ... المدرك ... لا بد ... المدرك ... من ... يشير اليه ... عن العالم ... منه سلمه الله

قوله

والمصحح لبقاء الموضوع فى الحركة

بعلاوة اتصال الحركة واتصال ما فيه الحركة الموجب للوحدة الشخصية واستمرار التوسط واستمرار ما فيه وحدة تماديها كما لا ان السيال المنقطع اسيالة وبعلاوة ان للموضوع نفسه وهو الهيولى وحدة شخصية مبهمة فكما لا تنثلم بتبادل الاتصال والانفصال كذلك لا تنثلم بسيلان الطبيعى السيال لكن هذا العينين ... بالعينين

وجهتها وان كانت مصحوبة بالوجود وكذلك المخترعات والمبدعات كالعقل الاول مثلا لكون وجودها مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهري والسرمدي وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل ايضا لكن لا العدم السيال في السلسلة العرضية بل العدم الثابت الدهري في السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمناك ان المعبر عنه للعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوصية انحائه لفقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان كل حد وقطعة من هذه السلسلة العرضية التي مراتبها كخطٍ ذي اجزاء بالقوة متصل واحد يفصل عدم لحد اخر وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد اخر ومرتبة اخرى وكما ان الدورة السابقة عدم واقعي وعدم مقابل للدورة اللاحقة لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية لكونهما ايضا في مرتبتين من الوجود الا ان وعاء العدم في العرض هو الزمان وفي الطول هو الدهر اذ وعاء العدم السابق في الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق في العرض سيال ووعاء السيالات هو الزمان والوجود السابق في الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات مطوية والارض مبدلة ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهري لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدي لكون الوجود السابق عليه وجودا سرمديا اعني وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهري والعقل حادث سرمدي وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة الفائضة على المادة يوم السبت وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر ناش من المواضعة والا فكل اثنين مفروضين يوم مضى ويوم ياتي كما هو تاويل قوله جل شانه كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ نعم من كوكب يطلع في الليل ويغرب والليل باق وحين يبزغ الشمس التي هي سلطان الكواكب تقولون انتم جاء النهار وليس عند نفسها ولا عند الافلاك المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذي ذكرنا لكون وجودها ايضا سيالا كذلك كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت

قوله

ثم المعبر عنه للعدم [illegible]

قوله

وعقل الكل [illegible]

قوله

لكونه مسبوق الوجود بالوجود الدهري [illegible]

قوله

وكما ان قطعة من الصورة المتصلة [illegible]

والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شايبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة و بهذا التحقيق ظهر لك سر قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يعني مدة اختفاء نوره او عينه هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره في عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبداية طلوع نوره منه ايضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان والعقل الهيولاني ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض الى مقام الانسان الكامل الختمي صلى الله عليه وآله وهذا باطن يوم القيمة ومما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد قدس سره من الحدوث الدهري حق لا غبار عليه بل هو مطلب عال ودرة ثمينة غالية وظهر صدق قول العلامة الخونساري رحمه الله في حاشيته على الحواشي الخفرية بعد نقل كلام السيد قدس سره بطوله ماذكره مما لا يصل اليه فهمي ولا يحيط به وهمي فجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واضرابه بمعزل جدا عن مرام رفيع مقامه اوليك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الاسمي فهو مما اصطلحت عليه مستنبطا من الكلام الالهي ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام مولاي سيد الاوصياء والاولياء امير الموحدين علي عليه السلام دليله اياته ووجوده اثباته توحيده تميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الاسمي ان جميع ما سوى الله اسماء ورسوم حادثة وانها حديثة جديدة اذ كان الله ولم يكن معه شيء ولا اسم ولا رسم له فاول اسم ورسم حصل كان اسمائه الحسنى وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية في رتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته في مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كان وسيكون كما كان الا الى الله تصير الامور ان الى ربك الرجعى وان اليه المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثناء له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد البرئية كيف ولا تغيبه منذ ولا تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين يا علي لما كان هو...

قوله اسماء ورسوم حادثة فهذا الحدوث الاسمي كما يحقق حدوث المهيات الامكانية يحقق دوامها ايضا وظاهر الضمير في الاية ولم كان هو الالات والمادة وبنوت في يعوق والنسر الالز بانه جميع المهيات الاعتبارية ... ازدوت ...

قوله فاول اسم ورسم آه هذا سورة القدم الاسمي الذي ... والاسماء رحمته الواسعة ايضا قديمة بقدم ... والحادث اسماء المرحومين برحمته الواسعة وهي الاسماء المسوقة وهي المهيات الامكانية الموجودة بوجودات ... منه

کلام فی علمه تعالی

بسیط الحقیقة محض الوجود وصرف الخیر وصرف الشیء واجد لما هو من سنخ ذلک الشیء مجرد مما هو من غرائبه وغریب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولی لا بالحمل الشایع الصناعی کان کل وجود حاضر اله اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشیء الی نفسه بالامکان ونسبته الی علته بالوجوب فکما لا یشذ عن حیطة وجوده وجود کذلک لا یعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحکماء انه تعالی ظاهر بذاته لذاته لکونه مجردا وکل مجرد عالم بذاته وذاته علة لجمیع ماسواه کلیاته وجزئیاته والعلم بالعلة یستلزم العلم بالمعلول ومثلوا علمه تعالی بالعقل البسیط الاجمالی المنطوی فیه العقول التفصیلیة ومعلوم ان المثال مقرب من وجه مبعد من وجوه وقال المعلم الثانی ینال الکل من ذاته فکما انه تعالی بوجود واحد مظهر لجمیع الموجودات بنحو البساطة کذلک بعلم واحد یعلم جمیع المعلومات وهذا معنی العلم الاجمالی فی عین الکشف التفصیلی وکما ان الاشیاء مرائی فیضه المقدس ورحمته الواسعة کما قال سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق کذلک هو تعالی عن المثل وله المثل الاعلی کمجالی یری بها جمیع الاشیاء کلیاتها وجزئیاتها وغیبها وشهادتها کما قال تعالی او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید فذاته تعالی کالصورة العلمیة التی بها ینکشف ذو الصورة الخارجة الا ان ذاته تعالی بذاته ما به ینکشف جمیع الاشیاء لا بصورة زائدة فاذا قلنا هو تعالی یعلم الاشیاء عبرنا بالهویة التی هی موضوع هذه القضیة عن مقام الکثرة فی الوحدة اعنی کثرة الاسماء ووحدة المسمی وعن مقام الوحدة فی الکثرة اعنی رحمته التی وسعت کل الکثرات والمهیات وتلک الرحمة هی امره الذی هو محض الربط به وداخل فی صقعه فتم الکلام ولم یبق للعلم الذی هو المحمول معبر عنه علی حده وان غایره بحسب المفهوم بل المعبر عنه وحده عباراتنا شتی وحسنک واحد وکل الی ذاک الجمال یشیر فان شئت سم ذلک الواحد ذاتا بلا علم زاید فانه نفس العلم وعین النوریة والظهور قال علیه السلام کمال الاخلاص نفی الصفات عنه وان شئت سمه علما ولکن بلا ذات زائدة فانه قائم بنفسه قال علیه السلام علم کله قدرة کله اذ الحقیقة الواحدة یکون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد یکون عرضا کعلم النفس بغیرها وقد یکون جوهرا نفسانیا کعلم النفس بذاتها وقد یکون جوهرا عقلیا کعلم العقل بذاته وقد لا یکون جوهرا ولا عرضا بل واجبا

كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه انكشاف ذاته تعـ بذاته على ذاته فى الازل بحيث يستتبع
انكشاف معلولاته على ذاته والى هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون
اسمائه ملزومة للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين
ان لوجوده تعـ اسماء وصفات هى لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر
وغيرهما وانما هى اسماء الاسماء فى اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هى اعراض زائدة على
الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعانى المهيات وكثيرا ما يطلق الصفة فى كلام الحكماء ويراد
بها ما يشمل المهية ايضا كما يذكر فى المنطق الوصف العنوانى ويراد به المفهوم الكلى الصادق على الموضوع
بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا ما ذكر
فى كتاب اثولوجيا من قوله فى العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل المهيات ويقابل
الوجودات فالصفة والذات فى هذا الاصطلاح كالمهية والوجود **اقول** والمتكلمون ايضا يطلقون
الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما يختص الذات بانفاء كسوادية السواد وتارة بما يقع التماثل
بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال س وكذا المراد باللازم
ما يشمل الذاتى والفرق بين الاسم والصفة فى عرفهم كما يفرق فى تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى
الشئ الواحد كالخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب
من حيث الاعتبار **فنقول** ما من موجود متأصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات
كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التى يحمل عليه
بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكى بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم لا يخفى ان المحمولات
الذاتية متكثرة والوجود واحد وهى طبايع كلية والوجود هوية شخصية **ولا يخفى** ايضا على من له
بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات الحاكية عنها اوفر اذ له
بحسب كل درجة فى الكمال آثار مخصوصة هى مبادئها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية
الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شئ بحسب حيثية فى ذاته كان حكمه حكم المهية والذاتيات
فى كونها متحدة فى الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هى عليه
عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستأنف فاذن لما كان ذاته

القاهرة
والاسفهبدية وغيرها من المحمولة
ثم ومشيته اسم القدير ودابة عين ...
الذاتية والذات الحقة الاحدية ...
اسم المريد هكذا

قوله ولا ايضا المراد الخ
فالمراد منه عوارض المهية كالامكان
والشيئية ونحوها وعوارض المفهوم كالوحدة
والتشخص للوجود لا من عوارض الوجود كا
كالبياض للعاج والكتابة
للانسان

قوله كمعانى المهيات
... فيه للوجودات الخاصة ... ...
... عارض ... وجوهر ... ماهية
... العارض ... الحق والخلق ليس الا
... حيثية المهية والمفهوم

قوله وكثيرا ما يطلق الصفة الخ
معذرة عن اطلاقهم الصفة واللازم
مع كون صفاته عين ذاته اذ يطلق
عند اهل البرهان ايضا الصفة
على الذاتيات

قوله والمتكلمون ايضا
فيقولون فى تقسيم الغيرين الى المثلين
والمختلفين والضدين او المتقابلين انهما
ان اشتركا فى الصفة النفسية فهما المثلان
والا فان امكن اجتماعهما ... فهما الخلافان
والا فهما الضدان او المتقابلان فالصفة
النفسية بمنزلة قولنا المهية
... المرتفع

قوله كان فضائله الذاتية اكثر
المراد بالفضائل معنونها والمحمولات
عنواناتها ومفهوماتها ... ...
النقص ... الكثرة ... ان لسبب
والعقدة ... التركيب ... الوحدة
... ... زلف ... ...
... ...
... ...

مستجمع جميع الفضائل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدأ كل فضل ومنشأ كل خير وفضيلة
فلا تحتجب كل فضيلة او مبدئية فضيلة يوجد في شيء آخر من مجهولات محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق
محمولات عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها
الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي الصفة عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل صدور
شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات
بربوبيتها ومظاهرها وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت رائحة الوجود ابدا ومعنى كلامهم هذا
انها ليست موجودة من حيث انفسها ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ولا هي عارضة له
ولا قائمة به لا ايضا مجعولة معلولة له بل هي ثابتة في الازل بلا جعل الواقع للوجود الاصلي كما
ان الماهية ثابتة بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات لا ايضا لا مجعولة اي ثابتة
بالذات وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود آخر وليست
لها في ذاتها وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان
ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها كلها موجود
بالوجود الواجبي وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر ذلك **فنقول**
لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معلومة
بعلم واحد هو العلم بالذات فهي مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد
اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء
الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم
بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية يتبعها
المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل ايجادها ويعلمها ثانيا
بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذي لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه من
الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث احلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحلم بمعنى العقل
فان تزعميني كنت اجهل فيكم فاني شريت الحلم بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية
كما دماؤكم تشفي من الكلب **يا حكيم** معناه بالفارسية راست گفتار و درست كردار والحكمة

قوله صور عقلية
الصورة بمعنى ما به الشيء بالفعل اي العقول المفارقة وانما الصور النفسية اي النفوس فباعتبار كمالها ونهاياتها داخلة في العقول وباعتبار نقصانها وبداياتها داخلة في النفوس والطبائع وانما عبر بالصور العقلية اشارة الى ان المسببات ايضا صور فعلية بمعنى آخر كما قلنا فيما بعد يعلمها ثانيا بعد ايجادها

قوله فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اه
المراد ان له تعالى علما حضوريا بالاشياء في مرتبتين احديهما في مرتبة ذاته قبل وجوداتها وثانيتهما في مرتبة وجوداتها فان حضور نفس الامر وصحايف الاعيان بمنزلة الصحيفة الذهنية بالنسبة الى نفس الانسان فكما لا يوجد هناك شيء غير العلم الحضوري الذي هو العلم عين المعلوم كذلك مراتب الوجود المنبسط علمه تعالى كما قلنا بعلم واحد الى آخر ذلك

هى العلم بحقايق الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر ونظم الوجود نظما محكما متقنا وان سئلت الحق فالحكمة هى الوجود لان اتم قسمى العلم من الحصولى والحضورى هو الحضورى واعلى نحويه الاخرين من الفعلى والانفعالى هو الفعلى وقد تقرر فى موضعه انه تعالى فاعل بالعناية وان النظام الكيانى طبق للنظام الربانى

سبحانك لما اجرى الداعى على المدعو جل ذكره طائفة من صفاته العليا وعدة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما اجل صفاتك وما ارفع سماتك اولما وصفه وهم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين وامير الحكماء الراسخين قال فى خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق فى الصحيح عن محمد ابن اسمعيل البرمكى مسندا عن ابى الحسن الرضا ع وفى الكافى مسندا عن ابى عبد الله ع انه خطب امير المؤمنين ع الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على

ذكر فى الخطبة الجليلة مشروحة فى الحواشى الجملة

وجوده

وجوده بخلقه وبمحدث خلقه على ازله وباشتباههم
على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من
الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به
لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب
والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن
فى ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع
والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد والخالق
لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخى مسافة
ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول
قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام
فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل
ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد اخلى منه ومن
قال فيم فقد ضمنه وفى الكافى اول الديانة به معرفته وكمال
معرفته توحيده وكمال توحيده نفى الصفات عنه لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن
قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام

او لا الذى
يؤل الى العدد لان الخط الواحد
شيء واحد فيؤول الى اثنين وقوله والخالق
اى خلق دفعة واحدة سرمدية والمخترع
ليس المحض الا ايس وليس فعله لفعل التدبر
المميز بن نفيس وقوله لا باجتنان اى
من فرط الظهور وقوله نهية
بضم النون اسم مصدر
انتهى

فقد جهله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته
ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق
ورب اذ لا مربوب كذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه
الواصفون وروى الصدوق رضوان الله عليه في كتاب التوحيد
بتعدد الاسناد عن مولانا ابي الحسن الرضا عليه السلام انه بعث اليه المامون
فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله
عليه فصعد صلوات الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة
واستوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده
نفي الصفات عنه بشهادة العقول ان كل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف
وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد
من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من
نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه
ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل
عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته

خلقه

خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته اياهم
مفارقته اينيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز
كل مبتدء عن ابتداء غيره وأدوه اياهم دليلهم على ان لا
اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المؤدين فاسماؤه تعبير
وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطأه من اكتنهه ومن قال كيف
فقد شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن
قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتام فقد
غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه
فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار
المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل عدد ظاهر
لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة
مباين لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد
لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بالة بصير لا
باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات
ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات سبق الاوقات كونه
والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له

له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشيا
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد
النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على
مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا
زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد
شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت
لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم
ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة
الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق
وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه
مع انما تحد الادوات انفسها وتشير الالة الى نظايرها وفي الاشيا
توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام
ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا بالاخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد
في خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه
الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه

ما هو ابتداء اذ لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارى معنى غير المبروء ولوجد له وراء اذ حدله امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدوث وكيف ينشأ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذ لقامت فيه اية مصنوع ولتحول دليلا بعدما كان مدلولا عليه صدق مواليـنا معادن حكمة الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكونها دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصف الداعى ولم يصل بعد الى مقام الاخلاص صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما لله عز وجل ذكره وتنويها

ازهمه باشيدى تنزيها ای برون از وهم وقال وقيل من خاك بر فرق من و تمثيل من

پاكى از آنچه غافلان گفتند پاكتر زانچه عاقلان گفتند مارا چه حد حمد و ثناى تو بود

هم حمد و ثناى تو سزاى تو بود **يا لا اله الا انت** تشبيه بعد التنزيه اذ هو خارج

عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكان التوحيد هو معرفة المنزلة بين المنزلتين ع الاقتصاد فى العمل تحصيل الحسنة بين السيئتين وهى ادق من الشعر واحد من السيف كان يجمع بين الكثرة فى عين الوحدة والوحدة فى عين الكثرة والجبر فى عين الاختيار والاختيار فى عين الجبر وورد فى الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما بين السماء والارض وكذا فى صفاته تعالى فانه تعالى قريب فى عين بعده وبعيد فى عين قربه باطن فى ظهوره ظاهر فى بطونه عال فى دنوه دان فى علوه قال ادم الاول على عليه السلام الذى قيل عنه وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى فى بعض خطبه الشريفة مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة وفى خطبة اخرى له عم لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفى خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى

عليه ما هو اجزاء ويجود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزء كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال لا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج وروى الصدوق في كتاب التوحيد عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله بجمعه بين الاضداد ونظم بعضهم بقوله

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا	وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا	وكنت اماما في المعارف سيدا
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا	واياك والتنزيه ان كنت مفردا

واذا كان هذا هكذا فما نزهه الداعي صار المقام مقام نفي التقييد واثبات الاحاطة لعلمه وقدرته ونوريته فقال لا متجاوزا عنه ولا مفرغا اليه ولا مطمئنا به ولا مولعا عليه وبالجملة لا معبود الا انت فان لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا اليه بوجه في نظام الكل فالمحتاج متذلل له ولذا كان عبده ورسوله الخاتم ومن ثم ومن اجل ان العبد الحقيقي ما في يده من وجوده الذي في عينه الثابت وتوابع وجوده من جلاله وقوته وخيراته لمولاه وهو كان هذا شانه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو عبده بما هو هو ونحن لسنا كذلك الا باعانته ووسيلته اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته حتى ان من غلب عليه

كلام في التوحيد

مظهرية اسم من اسمائه تع صار عبد ذلك الاسم كالرحمن او القهار او غيرهما ولما كان لكل موجود نصيب من المعبودية كثير من الاشياء اتخذت اصناما كالشمس والقمر والنجوم والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التي تعبد حالا لا مقالا وبذلك تحقق ما ورد قال تع الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه افرأيت من اتخذ الهه هواه وفي الحديث شر اله او ابغض اله عبد في الارض الهوى والحاصل انه عند طلوع نور الحقيقة ينكشف انه لا معبود في الوجود الا هو وان جميع ما عداه باطل مضمحل خلا وجهه الكريم ثم انه اما صفة لموصوف محذوف في التقدير يا من لا اله الا انت او انه من اسمائه المركبة الغوث الغوث يعني الغياث الغياث الامان الامان من عظايم الاهوال ومن شديد العذاب والنكال التي لا تستحق من قبايح الاعمال فانه تع وان كان ارحم الراحمين في موضع العفو والرحمة لكنه اشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث من اسماء قطب العالم ايضا عند الصوفية فانهم قالوا بالاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا ان الكل مستمد من الغوث فقال بعضهم ان لله تع رجالا هم رجال الاسماء وهم تسعة وتسعون رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه احد من هذه التسعة والتسعين رجال مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف ان كان من هؤلاء في رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم ان مرادهم بالغوث قائم آل محمد صلى الله عليه وآله صاحب الامر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله عليه كما انه يسمى عند الحكماء مدبر العالم وانسان المدينة وهو المسمى بالفارقليط كما قال عيسى ع نحن نأتيكم بالتنزيل واما التأويل فسيأتي به الفارقليط في اخر الزمان وانما قلنا مرادهم بالغوث هو ع لما قال كمال الدين ميثم ليس القران لا يقرأه بالحق والحقيقة كما هو الا المهدي فان قوله ان الزمان قد استدار الى ان وصل الى النقطة التي منها بدأ مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقران والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قائم به باعتباره تع لانه القطب والوجود لا يقوم الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا يدور الا بالقطب قال الشيخ محي الدين العربي في فتوحاته

كلام في اوصاف اولياء الله

اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد
طول الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة من عترة رسول الله من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله
جده الحسين بن علي ابن ابي طالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله في الخَلق وينزل عنه
في الخُلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم ثم قال نظما

	الا ان ختم الاولياء شهيد	وعين امام العالمين فقيد	
	هو السيد المهدي من آل احمد	هو الصارم الهندي حين يبيد	
	هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة	هو الوابل الوسمي حين يجود	

اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة من الاثنا عشرية العالم يدور على السبعة من الاقطاب
والاثني عشر من الاولياء اما السبعة من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهؤلاء آدم ونوح وابراهيم
وداود وموسى وعيسى ومحمد صلعم تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثني عشر من الاولياء فهم اوصياء
محمد تطبيقا على البروج الاثني عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من آدم الى عيسى عليهم
السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد صلعم وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر سيد الاولياء علي الى القوله
بعث علي مع كل نبي سرا وبعثني معي جهرا وكان كل الانبياء كالاقمار المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء
او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء
كالاقمار المقتبسين من نور شمس ولاية سيد الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتوزعة من اصل
شجرة طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية

گر ترا آيينه ديده جليست	در هر آيينه معاينه عليست
ونعم ما قيل جز اسد الله در اين بيشه نيست	غير علي هيچ در انديشه نيست
واحسن من ذلك ما قيل اسد الله در وجود آمد	در پس پرده هر چه بود آمد

والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء وعلة هذا العدد يعني
التسعة عشر تطبيق العالم الصوري مع العالم المعنوي فان انتظام العالم الصوري بالسبعة من
الكواكب والاثني عشر من البروج فصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة عشر وكذلك
كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلثة
والانسان الجامع للكل وكذلك رؤساء القوى المباشرة للبدن الناسوتي هي الحواس الخمس

الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب في القوى السبع النباتية فكذلك انتظام حال العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من الاولياء فيكون المجموع تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا صلى الله عليه وآله الذين عليهم مدار عالمنا اثني عشر فهو كثيرة منها ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الاخرين ع وقد اشار نبينا نبي الرحمة صلى الله عليه وآله الى اول اوصياء هؤلاء الانبياء ع بقوله والله ما خرج آدم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه اسمعيل فما وفت له امته والله ما خرج موسى من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى الى وصيه شمعون فما وفت امته واني سأخرج من بين اظهركم واوصيكم لعلي ابن ابي طالب وانكم لحاذون على شيعتهم وسنتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد ابن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنا عشر الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الليل والنهار وكل منهما منقسم باثني عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فيجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان الخامس ان الولاية تهدي القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى المناهج فهما نوران هاديان الامامة يهتدي بها البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث ان حامل الارض هو الحوت الذي آخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض آخر بروج الامامة هو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم بعبائها الى ان يقوم الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام الخصم الا ان لها ولا سيما

قوله هؤلاء الانبياء لم يذكر في هذا الحديث اوصياء اولي العزم من الانبياء ع بعد ذكر اولي العزم من الرسل واوصياء هم هود وداود ع ليس من اولي العزم وذريته ليس مظنة المناجاة منه

قوله من بين اظهركم لم يتعرض من بين ايديكم كونها الى انهم سيغيبون عن احضاره ووصاياه وراء ظهورهم سيما كلام القرآن الناطق علي بن ابي طالب ع منه

قوله فيكون المعنى ان الحامل للارض ... بحيث ... الارض ... اثنا عشر برج ... منه

لكثرتها تاثيرا عظيما فى النفس خلصنا من النار اى نار جهنم ونار الفراق كما فى دعاء كميل
فلئن صيرتنى فى العقوبات مع اعدائك وجمعت بينى وبين اهل بلائك وفرقت بينى وبين احبائك
واوليائك فهبنى يا الهى وسيدى ومولاى صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك
وفى مناجاة الشيخ عبد الله الانصارى بالفارسية الهى چون آتش فراق داشتى با آتش دوزخ
چكار داشتى اقول انظر وا معاشر المحبين كيف ادرج ع فى هذا الدعاء فراق احبائه واوليائه فى فراقه والا
فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك واوليائك اشارة الى ان فراقهم من حيث هم اولياؤه
ومنتسبون اليه فراقه ولهذا من احبهم فقد احب الله ومن ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احب شيئا احب آثاره كما قيل

امر على الديار ديار ليلى		اقبل ذا الجدار وذا الجدارا	
وما حب الديار شغفن قلبى		ولكن حب من سكن الديارا	

فالاثر بما هو اثر ليس شيئا بحياله انما هو كالمعنى الحرفى ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة الملاحظة
المؤثر كما قال صلى الله عليه وآله من والى فقد والى الحق فمحبته عائدة الى محبته وعداوته عائدة
الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة احد لله الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه وخوادمه ومحبيه قال الله
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باطنه جهنم ان جهنم
لمحيطة بالكافرين وان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم
نارا وروى عن النبى ص انه كان مع عدة من اصحابه فى المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال ص
اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن
وصل الى قعرها وسقوطها فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ فى دار منافق من
المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر
هو ذلك وانه مذ خلقه الله يهوى فى جهنم فلما مات حصل فى قعرها قال الله ان المنافقين
فى الدرك الاسفل من النار ولكون باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار فى
قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا ولذا
حيث يسئل عن شموله لهم عليهم السلام قال ع جزناها وهى خامدة يعنى لم نغشب فيها مخالب
الدنيا ولم نقع فى اشراكها ولم نتعلق باذيالها اى علائقها ومرادنا بكون جهنم باطن الدنيا

كلام
فى بعض فقرات دعاء كميل عن امير المؤمنين على ع

[illegible]

قوله
فان الدنيا باطنه جهنم
فان الاجسام الطبيعية باعتبار الاشتباك بالعدم والغشق الهيولانى والتبادر السيلانى والتجدد الزمانى والتبدل المكانى واقتضاء التحول الغيبة الفراق والفراق ولا بقاء ولا وفاء فيها فكلها نار ذات لهب بظلها فى شعب من قطار الى

قوله
يهوى فى جهنم
هو يهوى فى جهنم صورة صيرورة الملكات الرذيلة وحصول قعرها صورة تمكنها فيها

والدنيا صورة جهنّم وظاهرها انّه اذا فتّشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها باللذات لم يبق لها من هذا العالم المادي الّا الشرور والآفات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا يشكل عليك قوله ع ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانّ بظاهره ينافي بادي النظر يغاير ما هو الواقع اذ نرى كثيرا ممن يريد الدنيا لا يؤتيه ومنافيا لما ورد في الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غناء له وسقم لا صحّة فيه وذلّ لا عزّة فيه وللحديث القدسي يا دنيا اخدمي من خدمني واتعبي من طلبك وللحديث الآخر من اراد الآخرة اتته الدنيا والآخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا والآخرة ولذا قدّر بعضهم للتعلّق اي لمن شاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة الى هذه التكلّفات بعد ما عرفت انّ هو الذي للدنيا فانّها دار محنة وبلاء ونصب وتعب وانّها ولو نعيمها بلاء ترياقها سمّ شفاؤها سقم لا راحة لمن يجتنبها ولا طمأنينة لاهليها فالمراد انّ من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هي دنيا فالدنيا في التعب لا في الراحة يا ربّ الربّ يطلق عليه ع باعتبار تربيته للاشياء في السلسلة الصعودية كما انّ البارى وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففي الهبوط صار فيضه عقلا ثمّ نفسا ثمّ مثالا ثمّ طبعا ثمّ جسما ثمّ هيولى وفي العروج الكتبت الهيولى وحلّت الصورة الجسمية ثمّ تزيّنت بتجلّي الطبايع البسيطة ثمّ صارت مركّبا ناقصا ثمّ مركّبا تامّا معدنيا ثمّ نباتا ثمّ حسّاسا ثمّ نفسا حسّاسة ثمّ عقلا هيولانيا ثمّ عقلا بالملكة ثمّ عقلا بالفعل ثمّ عقلا مستفادا الى ما شاء الله يا سيّد السادات هو ع باعتبار تعيّنه باسمه الاعظم الذي هو امام الائمة في الاسماء سيّد السادات التي هي الاسماء لانّ لكلّ من الاسماء مربوبا يربّه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انّه لا مؤثّر في الوجود الّا الله وانّه مبدء للمبادي وعلّة العلل في القوس النزولي سيّد السادات التي هي المبادي العالية وباعتبار انّه غاية الغايات التي ينتهي الرجوع اليه للمنتهى ما من دابّة الّا هو آخذ بناصيتها ولكلّ وجهة هو مولّيها وانّه ربّ الارباب في القوس الصعودي سيّد السادات التي هي ارباب الانواع التي قال فيها القدماء من الحكماء انّ لكلّ نوع فردا مجرّدا ابديا في عالم الابداع غير داثر ولا زايل واجدا لكلّ كمالات نوعه جواعل هو كلّي ذلك النوع يا مجيب الدعوات ان اختلج بوهمك انّ الدعوات جمع محلّى باللام وهو يفيد العموم مع انّ كثيرا من دعواتنا

كلام في استجابة الدعوات

لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان
فقط كما يقول الجالس في مساكن كراهته ببدنه اللهم ارزقني توفيق الطاعة وبعد المعصية
ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلوبهم وبنات
شهواته وخنزير حرصه وكلب غضبه اللاتي غدت باطنه مرتعا كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية
ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكما يقول الانسان
الطبيعي المطيع للوهم اللهم ابقني في الدنيا وهو بسره وعلانيته حتى وهمه متوجه الى ربه كل يتمنى وجهة التمكن
في ذراه ويحبه اركان بدنه تطلب حيازها الطبيعية وفروخه المحتبسة في بيوض المواد من قواه العلامة والعمالة
تستدعي النهوض والطيران بل الادوار والاكوار تقتضي آثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون
لكل امة من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة الى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد لم تنقض نوبتكم فشمروا للسفر كم
وما هو اللقاء امير كم ليصل النوبة الى طايفة اخرى ولذا قال روح يتمنى الموت ويفارق البدن بالاختيار
والكاره له هو الوهم وان كان هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
كدحا فملاقيه وانسان لقال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه يستدعي غذائه الذي هو النطق اي
نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم وقد لا يساعد الداعي لسان استعداد هويته وان
ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الآخر فلعل حيث ليس له علم محيط يضره ما استدعى بلسان
القال ويفسده فما لهم لا يطلبون له ما يصلح كما في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه
الا الغنى لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر لو
صرفته الى غير ذلك لهلك وعلى هذا جل الاذكار ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما يشعر
بالطلب والتكدي ولذا قال ع فوت الحاجة احب الي من قضاء الحاجة وفي الحديث القدسي
من ترك ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفي الدعاء اللهم انت كما اريد
فاجعلني كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي قوم ديگر مي شناسم ز اوليا
که زبانشان بسته باشد از دعا وان كان السؤال ايضا حسنا لانه ايضا من اسباب سعادتك
ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام مامورا بمسئلة ملح طعامه منه اذ
كلما يجلب الى جنابه فهو حسن وان كان للحسن عرض عريض وفي كلمات الشيخ ابي سعيد ابي الخير ق

قوله لايصلحه الا الفقر
كما قال في كتابه المجيد ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض وقال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى

رازه تو بهر دلکش کو پویند نکوست ذکر تو بهر زبانی کو بیند خوش است **یا رافع الدرجات**

رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تع رافع درجات البسایط الی درجات المرکبات الناقصة ورافع

درجاتها الی درجات المعادن ورافع درجاتها الی درجات النباتات ورافع درجاتها الی درجات الحیوان

ورافع درجاتها الی درجات الاناسی ورافع درجات عقولهم الهیولانیة الی العقول بالملکة ثم الی العقول

بالفعل ثم الی العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الی درجات النقباء ثم النقباء الی النجباء ثم النجباء الی

الاوتاد والاقطاب ورافع درجات الانبیاء الی درجات الرسل ثم الی درجات اولی العزم ثم رفع عنهم

الخاتم ثم رافع الخاتم ص الی مقام او ادنی الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه **یا ولی الحسنات**

قال تع ان تصبك حسنة فمن الله فی الحدیث القدسی یابن آدم انا اولی بحسناتك منك ولذا قال ع

واذا مرضت فهو یشفین ومن ادان یتولیه الله الذی هو ولی المؤمنین فعلیه بالحسنة بین السیئتین والمنزلة

بین المنزلتین منزلة التشبیه ومنزلة التعطیل فعند ذا یصیر حسنة من الحسنات فقد ورد ان علیا ع حسنة من حسنات

سید المرسلین **یا غافر الخطیئات** الغفران الستر ومنه جاؤا الکم المغفر وهو تع کما انه غافر الخطیئات الشرعیة

کذلک ساتر النقایص الامکانیة بذیل رحمته وخلعة فیضه الوجودی **واعلم** ان الخطیئة کالحسنة تنقسم الی ما هو

خطیئة باصل الشرع کشرب الخمر والی ما یصیر خطیئة بالنیة والعزم کالاکل للتقوی علی المعصیة مثلا والی خطیئة

الجوارح وخطیئة القلوب وفی کل منهما الکبیرة والصغیرة واختلف آراء الاکابر فی الکبایر علی اقوال شتی

ولیس علی شیء منها دلیل تطمئن به القلب ولعل المصلحة فی اخفائها اجتناب المعاصی کلها مخافة الوقوع فیها

فقال قوم هی کل ذنب توعد الله علیه بالعقاب فی الکتاب العزیز وقال بعضهم هی کل ذنب رتب علیه الشارع

حدا او صرح فیه بالوعید وقال طایفة هی کل معصیة یؤذن بقلة اکتراث فاعلها بالدین وقال آخرون کل

ذنب علم حرمته بدلیل قاطع وقیل کل ما توعد علیه توعدا شدیدا فی الکتاب او السنة وعن ابن مسعود انه قال

اقرؤا من اول سورة النساء الی قوله تع ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم

فکل ما نهی عنه فی هذه السورة الی هذه الآیة فهو کبیرة وقال جماعة الذنوب کلها کبایر لاشتراکها

فی مخالفة الامر والنهی لکن قد یطلق الصغیر والکبیر علی الذنب بالاضافة الی ما فوقه وما تحته فالقبلة صغیرة

بالنسبة الی الزنا وکبیرة بالنسبة الی النظر بشهوة قال الشیخ الجلیل امین الاسلام ابو علی الطبرسی

طاب ثراه فی مجمع البیان بعد نقل هذا القول والی هذا ذهب اصحابنا رضی الله عنهم فانهم قالوا

وتشریفه الوجوبی

کلام فی معرفة الکبائر

قولنا وخطیئة القلوب کالحسد والشرك الخفی والعزم علی قتل مسلم او علی سرقة ماله وغیرهما من الکبائر مع عدم الظفر علیها

المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة
الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي
حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك
حديثا عن النبي صلعم وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر اخرى اللواط والسحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة
الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله
والامن من مكر الله وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة
والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير
والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا
فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب ثراه وقال ايضا بعد ذلك ثم لا يخفى
ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا
اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام لكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم
بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رئيس الطائفة الشيخ
المفيد وابن البراج وابي الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابي علي الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق
الحق يقتضي بسطا اخر من الكلام **يا معطي المسئلات** المسئلة مصدر كالمرحمة والمغفرة
لكنها هنا بمعنى المسئول كالسؤل في قوله تعالى لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الانعام
يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقني فقد قتلته ومن قتلته فعلي ديته
ومن علي ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في علم المجاز نظمه بعضهم في معن

ولو لم يكن في كفه غير نفسه … لجاد بها فليتق الله سائله
وكيف يزكي المال من هو باذله … اذا حال الحول لم يجد في دياره
تراه اذا ما جئته متهللا … كانك تعطيه الذي انت سائله

شعر

يقولون يعني لا زكوة لماله … من المال الا ذكره وجمائله
تعود بسط الكف حتى لو انه … اراد انقباضا لم تطعه انامله

ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط نزول
وجلاله كما في الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا اتجافى عن محله **يا قابل
التوبات** التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى هي الرجوع عن

عن المعاصي وهي توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهي توبة الانبياء الماضين ع والثالثة الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى تقدس وهي توبة نبينا صلى الله عليه وآله المعصومين فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه الى غير جنابه تع وهي المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب لابد ان يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس الى الزمان الماضي وثانيها بالقياس الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل اما بالقياس الى الزمان الماضي فهو يتشعب الى شعبتين احديهما الندم على ما فات والاسف على ما زلت قدم بادية في الخطيئات وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص ثلثة الاول بالنسبة الى الحق تع بالتضرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف على بابه والاستكانة الى جنابه والثاني بالنسبة الى نفسه حيث ابرز نفسه في معرض سخطه تع وظلم عليها بان يؤدي حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الى الغير الذي اذاه بالمضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا ويتقاد للمكافات فعلا ويرد حقه اليه اولى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل رضاه ولكن بعد ما راعى الشرايط الاخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية العميمة والرحمة الواسعة عن جابر بن عبد الله الانصاري قال جاءت امرأة الى النبي ص فقال يا نبي الله امرأة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال صلى الله عليه وآله والذي نفس محمد بيده لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت ندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذي كان مباشرا له في الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه ولو قتل وح يصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة العام ومنه يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فهو صعب وفيها قيل اليمين والشمال مضلتان فيتبعه تجمع اعني التوبات اما باعتبار المراتب او الموارد يا سامع الاصوات الاصوات اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما موضوعة او مهملة وغير الحيوانية اما آلية او غير آلية والاصوات الحيوانية اما ينتظم امرها بارية فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوها صوتها طنين اجنحتها فحدوث الصوت في الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف واذا تقاطع في المخارج الثمانية والعشرين التي بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر حصلت الحروف

كلام في شرايط التوبة

كلام في علم الحروف

المترتبة ترتيب الابجدي او الاتبثي اما الاهطي او الايقغي او غير ذلك المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبّر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثاني والمثالث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظي والمسروري والملبوبي والى المفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغمة فيها لام التعريف والمظهرة التي كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التي هي ظاهرة فوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التي هي مخفية تحت الارض دائما الى غير ذلك من احكامها العجيبة التي لا تحصى والصوت كيفية تحدث في الهواء بسبب التموج المعلول للقرع او القلع بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا تجد صورتين متماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهرية الاحدية ومظهرية اسم من ليس كمثله شيء كذلك لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التي تكيف بها الاهوية التي كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي وسياتي من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع عن سمع فناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات لك بلا قرع صماخ لكنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها فتبا وتعسا لمعرفة من قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحة له بل الامر كما قال شيخ الاشراق قدس سره ان علمه يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى علمه **يا عالم السر والخفيات** السر هو ما يخص كل شيء من الحق عند التوجه الايجادي المشار اليه بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف الحق الا الحق لان في ذلك السر هو العارف به كما قال ع عرفت ربي بربي فهو ع يعلم كل سر كسر الحقيقة وهو ما لا يفشى من حقيقة الحق في كل شيء بين المحبين سر ليس تفشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علم الله من كل عين في الازل مما انطبع فيها من احوالها التي يظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شيء الا بما علمه من عينه في حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل انه شهود كل شيء في كل شيء وذلك بانكشاف التجلي الاول للقلب فيشهد الاحدية الجمعية بين الاسماء كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسماء لاتحادها بالذات الاحدية وامتيازها بالتعينات التي يظهر في الاكوان التي هي صورها والحاصل ان كل جهة مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسماء فكل مظهر لاسم مظهر لكل اسمائه وكسر الاسرار وهي الاسماء الالهية التي هي بواطن الاكوان ومن الاسرار مقام السر

كلام في اصطلاحات اهل الله في الاسرار

من مقامات النفس قال الصادق ع ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن
وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر قوله ع امرنا المراد به امر الله اضافه الى
الى نفسهم ع لكونه مقامهم والمراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه ليس
ظهور الحق لاذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وستر
لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن والسر وسر السر المستتر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفي
من مقامات النفس ومقام الخفا المشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف **يا دافع البليات** البلية والبلوه بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم
والبلية الناقة يموت ربها فيشد عند قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها
كذا في القاموس يعني اهل الجاهلية من يقر منهم بالبعث كان ديدنهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها
حتى تموت **سبحانك يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين**
الفتوح كلما يفتح على العبد من الله تعالى بعدما كان مغلقا عليه من النعم الظاهرة والباطنة كالارزاق
والعلوم والمكاشفات وفي اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب
وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى نصر من الله وفتح قريب
والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات انوار الاسماء الالهية المفنية لصفات القلب
وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
يعني من الصفات النفسية والقلبية والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي
الذات الاحدية والاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح
وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة الغائية مقدمة علما
مؤخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم
على الفتح لكون نصر الله معد اللفتح انما هو لشرف الفتح **يا خير الحاكمين** لكونه تعالى اعدل العادلين
يحكم بين عباده بالحق **يا خير الرازقين** لكونه يرزق بلا امتنان المؤمن والكافر نفوسهم
وابدانهم وارواحهم واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيرزق
بعلمه ويرزق كلا ما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطي احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة او العلوم

الباطنة او لا يقدر بما ضمنه على تحليه فلطه يعطي القشر من يناسبه اللب او يعطي اللب من يناسبه القشر
ولهذا فالبرهان يناسب لقوم والخطابة لآخرين وكذا الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر ولا يبالي كما قال في الحديث القدسي خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي
لكونه مستظهرا بعدله وان ما اعطاه على مقتضى استدعاء عينه الثابتة هو الحق نحن قسمنا بينهم
معيشتهم يا خير الوارثين يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجعى واليه
المنتهى كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو
خير الوارثين لان الوارث المجازي يأخذ ولا يعطي وهو يعطي ولا يأخذ ما هو ثروة المورث بل يضيف
ويكمل يا خير الحامدين حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي استأثره
لنفسه فهو المقدس الذي في كل تحميده فانه شرح جماله وجلاله ان من شيء الا يسبح بحمده
واعراب عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفاء الكل عما ان يتعرف
يا من هو للقلوب مقناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد بهذا الحمد الذي
حمد به نفسه فانه تبارك وتعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد قدس في القبسات افضل مقامك في
الحمد ان تجعل قسطك من حمدك لبارئك قصيا مرتبتك الممكنة من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم
والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك ح اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك ان
تنطق بلسان الحال كل صفة من تلك الصفات انها فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبة ذاته
جل سلطانه بحسب نفس ذاتك في تلك الصفة على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى في
المعلقات على زبور آل محمد صلى الله عليه وآله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين
هو ذات كل موجود بما هو موجود وهوية كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال
ولذلك كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن الحكيم
له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين تقريبا ان الحمد منوط بمعرفة كمال المحمود ولا يعلم كماله كما هو
الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت كما اثنيت على نفسك يا خير الذاكرين حقيقة الذكر
حضور المذكور لدى الذاكر اما بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي وعلمه بذاته الذي حضور ذاته لذاته
لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادي وكلمة كن وفي مرتبة العقل

كلام في معنى الحمد

قوله

اعراب

انشاء الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم وبهذا حتى في عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره بمعنى انا اذا ذكرناه بحوله وقوته ولولاه لم يتأت لنا ذكره ولعله مراد من قال من العرفاء
لقد كنت دهراً قبل ان يكشف الغطا اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفاً
بانك مذكور وذكر وذاكر وهو تعالى خير الذاكرين بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه تام من
علمنا بالكون الاول بالكنه والثاني بالوجه وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار اليها في قوله تعالى
فاذكروني اذكركم وفي الحديث القدسي انا مع عبدي اذا ذكرني من ذكرني في نفسه ذكرته
في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه لان ظهورنا في الاكوان بعد اتم من ظهورنا
في هذا الكون الطبيعي فذكره تعالى باسمنا في اللاهوت كما في الجبروت المعبر عنه في الحديث القدسي المذكور بملاء
خير من ملاء عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيراً من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول بخلاف المعلول فانه حد
ناقص للعلة **يا خير المنزلين** ينزل الاشياء من عالم العقل الكلي الى عالم النفس الكلية ومنها الى عالم
المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان افعال الانسان الصغير في مكمن غيبه في غاية الخفاء كانها
غير مشعور بها وفي مرتبة علمه التفصيلي مستحضرة ولكن بنحو الكلية وفي مقام خياله بالصور الجزئية وفي اخيرة
المراتب يظهر بصور المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيصور
بصورة دحية الكلبي ويتمثل بشراً سوياً وينزل آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات
وينزل من السماء ماء طهوراً افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن
المنزلون ويدبر الامر من السماء الى الارض وكونه تعالى هو المنزل الحقيقي لا ينافي وجود الوسائط
فهو خير المنزلين **يا خير المحسنين** الاحسان بمعنى الاتيان بالحسن لا خفاء في ان الكل له تعالى
فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان بالمعنى الذي اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا
وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا وسئل النبي صلى الله عليه وآله عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد
ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهو المترتب عند اهل السلوك على
اخيرة مراتب التقوى التي هي الاتقاء عن شهود الغير مطلقاً المسمى بالتوحيد الذاتي فهو لا يطلق
عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره في قوله تعالى يحب المحسنين ويجزي المحسنين وغيرهما
حتى يكون هو تعالى خيرهم كما في خير الغافرين مع اشارة اللهم الا ان يجعل خير افعل التفضيل بل شاملاً

في قولهم الوجود خير والعدم شر وقوله بيدك الخير ومرجع المعنى ح يا خير مطلوب
المحسنين وكذا في خير الغافرين ونحوه. **سبحانك يا من له العزة والجمال**
تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله فهو الحقيقة
وما عداه مجازاته وهو النير وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراه فروعه وما اليق بالمقام قال الشاعر

ارأيت حسن الروض في آصاله   ارأيت بدر التم عند كماله   ارأيت كأسا شف عن شمولها
ارأيت وضاء يمينك شماله   ارأيت طيب العيش في عهد الصبي   ارأيت عيش الصب حين وصاله
ارأيت بهجة الغزالي بحره   فمخاشم العليل الواله   هذا وذاك وكل شيء رايق
اخذ التجمل من فروع جماله   هلك القلوب باسرها في اسره   شغفا وشد عقولنا بعقاله

والملك ع له الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال في القاموس عز يعز عزا وعزة بكسرهما وعزازة
صار عزيزا كتعزز وقوي بعد ذلة واعزه وعززه والشيء قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد
اذ لا بعدية لعزته تعالى للذلة والثاني يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادري الوجود والجمال صفات
اللطف والرحمة والجلال صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال
صفات التنزيه والعلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية وللتفصيل اذ كان
لزيد مثلا صفات سلبية لكونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات ثبوتية اما اضافية محضة لكونه ابا لعمرو وجارا
لبكر واما حقيقية فاما محضة لكونه حيا واما حقيقية ذات اضافة كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية
والتان اللازمتان مضافتان حقيقيتان كذلك للمبدء صفات سلبية كلها يرجع الى سلب واحد
هو سلب الامكان عنه تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات
حقيقية محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات يرجع
الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود
وليست الصفات الحقيقية زايدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم تعدد القدماء ولا الذات
نايبة منابها كما زعمه المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب
ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة الاضافية انه لو
لم تكن عينا لزم كون في ذاته جهتا واحدة قابلية وفاعلية وهو محال ولم يكن في ذاته مستحقا لحمل قادر وعالم وغيرهما

قوله بثبوت الشمول الشامل رجحا ... والشمول ... [illegible]

كلام في صفات الله تعالى

قولنا

اي اضافة القيومية ... الاضافة الاشراقية اي اشراق ... وهو الوجود المنبسط ... ومعنى الاضافات ... خلقت السموات والارض ... والحق المخلوق به ... اقوانهم حقيقية ... في المواد والارواح ... في العقول والنفوس ... في الافلاك ... الكاينات ... [illegible]

قولنا
بيان الملازمة اه
هذا البرهان الاخير نحن اقمناه ونحن
منع الامكان بان الاتصاف واجب
فلا معروض له لغيره الوجوب ولا افتقار
ممكن ووجوب اتصاف الذات بالكمالات
بسبب الغير الذي هو الصفات
الكمالية
منه

من الشؤونات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا مع ان القضايا المنعقدة في
حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورة ازلية بمعنى ان ذاته بذاته من دون التقييد بحيثية ما حيثية كانت تقييدية
او تعليلية انضمامية او اعتبارية او التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود ايضا
ولزم كونه جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا بيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته
عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان اذا كان موضوعه امرا تعقليا كالمهية من حيث هي كان ذاتيا
واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع هنا عين الوجود الصرف وحاق الواقع
المحض واي واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود وبحت التحصل فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعقل
كما في المهية بل امر واقعي فالامكان استعدادي وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة
والمركب من المادة والصورة هو الجسم وهذا ما اوردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفي الزيادة
كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفي الصفات فصفاته تعالى عين ذاته وكذا كل صفة منه
عين صفته الاخرى لا لان مفاهيمها واحدة حتى تكون مترادفة لانه خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا
ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد بسيط جائز كانتزاع الشيء ومفهوم الموجود والمعلوم
والمقدور والمراد وغيرها من كل واحد من المعلومات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون
المعلول من جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شيء على ان كل كثرة ينتهي الى الواحد وكل مركب
ينتهي الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة بدون الوحدة وهو محال
اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط ايضا متحققا
وكذا في الكثرة والوحدة فكل من هذه البسائط والوحدات المتألف منها المركب والكثير ينتزع منها
المفاهيم المذكورة ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استوثقها رئيس المحدثين ابو جعفر
محمد ابن يعقوب الكليني رضي الله عنه في الكافي واحتج بها على ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وهي ان
ارادة الله لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا
وظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبائح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فارادته امر اخر
وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلا بد من تحقيق معنى الارادة بحيث يندفع الشبهة فنقول
ينبغي ان نفهم حقيقة ارادتنا لنكون على بصيرة في ارادته لانا نثبت له تعالى ما نراه كمالا لانفسنا لكن على وجه اعلى واشرف

ولذا قال باقر العلوم ع هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وقال السلطان ابو الحسن الرضا قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فنقول

كلام في نفي الارادة الزائدة

قد تقرر في موضعه ان شاكلتنا فيما نصدر فعلا انا نتصوره اولا ثم نصدق بفايدته تصديقا ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا ومنفعة ومحمدة ومنقبة وبالجملة خيرا ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه فاذا اهتزت القوة الشوقية وتاكد الشوق وصار اجماعا حركت القوة المنبثة في العضلات وهنالك يتحرك الاعصاب والاعضاء والادوية فذلك الشوق المتاكد المنبعث من القوة الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب والعضلات والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفائدة هو الداعي وذلك التصور هو العلم فالعلم فينا شي والداعي شي اخر وكذا الارادة شي والقدرة شي اخر

قولنا فعلنا وارادتنا وقدرتنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات التي تتحرك الا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب عرفنا بوجه الخير العايد الينا واما الواجب جل مجده حيث تعالى عن ان يفعل بالة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علة انفعالية فان علته فعلية غير معلل بالاغراض الزائدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة والقدرة عين علمه العنائي وهو عين ذاته الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب على نفس ذاته ما يترتب على المبادي فينا فهو علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من جهة واحدة فكما فينا ترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشي واعتقادنا انه نافع لنا من غير ان تخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى فهو تعالى ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشي وانه خير في نفسه من دون توسط شوق وهمة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته اجل من كل جميل وابهى من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو اتم العلوم والعالم فوق كل ذي علم والتمية الابتهاج دايرة مدار هذه الثلاثة ومبتهج باثاره بما هي اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شي ينافيه ويناقره لكون الكل مقهورة تحت قهره وناشئة من قلمه الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وباثاره ارادته الذاتية قال صدر المتالهين س الارادة رفيق الوجود اينما يوجد فكل شي محبوب لذيذ فالزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات

قولنا

قولنا

فصل وكلام

من اعلام في عينية الارادة

اللازمة بالعرض وانّا الناقص بوجه فهو محبوب لذاته لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود في جميع الاشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او لخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى بالعلم والا صورة مجردة عن مجازمة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار فظهر ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود وتحسم مادة الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر والفحص عما دخل فيهما بالذات وعما انتسب اليهما بالعرض وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم يتعلق بكل شيء حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلوماته اكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد قدس في دفع هذه الشبهة كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة بالقياس الى كل شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة الآخرة ليست هي مرادة بالذات بل ومقضية بالذات انما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا الطاهرين من ائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت وزان الارادة وزان القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب ثلاث فان لله ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي في كل شيء بحسبه وارادة حقيقية ظلية في مقام فيضه وارادة مصدرية هي نفس المفهوم العنواني فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هي مضافة الى الحق

قوله

او المحبة او العشق

خلافا لبعض القشرية اذ يتحاشون عن لفظ العشق والسنة الاولياء مشحونة به

نیست فرقی در میان حب و عشق

شام در معنی نباشد جز دمشق

قوله

بتحقيق مسئلة الخير والشر

فالشرور اعدام كالكفر عدم الايمان والمرض عدم الصحة والموت عدم الحياة ... بل الشر ... باعتبار ... والعدم من حيث هو عدم ... لا يتعلق به العلم ... العلم به بثبوت شيئية ما ...

قوله

ثم السمع

اي ولكن لما كان السمع متعلقه خاص اذ لا يتعلق بالمبصر وكذا المشموم والمذوق لا يسمى كل الاشياء مسموعا ... السمع والبصر ... عين الذات

كلام في حدوث الارادة

قوله

انما هي داخلة

... الشرور ... بالعرض ... الارادة بالذات ... بالعرض

داخلة في صقعه ولاحكم لها استقلالاً كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها
وهذه هي التي جعلها ائمتنا معادن العلم من صفات الفعل والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن الوجو
الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب السيد المحقق الداماد
عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر المصدري اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر
اعني الفعل الحادث المتجدد وكان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية بصدورها
عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تعالى بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها لله تعالى
عين ذواتها لا عالميته تعالى اياها عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تعالى
وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك للارادة سبحانه مراتب واخيرة المراتب
هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها له تعالى لا بمعنى مريديته اياها
وما به فعليته الارادة والرضا ومبدأ التخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون
انبعاث الرضا بالفعل من امر زايد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل افاده وقال تلميذه صدر المتالهين
بعد ما نقل هذا الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود
الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط
وهذا مما يمكن تحصيله للواقف على الاصول السالفة ذكرها اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان
ابن يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير
وما يبدو بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه
لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله
الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف
لذلك كما انه لا كيف له قال السيد الضمير هو تصور الفعل وما يبدو وبعد ذلك اعتقاد النفع فيه تخيليا
او تعقليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكد الشوق واشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك
مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك فنفس علمه السابق اختياره ومشيته
لا فعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته
كما لا كيف لذاته ومنها ما روي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سئل ابا عبدالله ع

ولكن

كلام في القدرة

وكان من سنّة الله ان قال الرضا رضا وسخطا فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضي الله عنه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات واحدي المعنى يا من له القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما الذي ادعاه المحقق الخفري باطل لان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفا والمتحقق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها تتألف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ودوام الفعل لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد فرقا بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولاه لزم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن حيث ان العالم الجسماني داثر متغير حادث متجدد بالذات ولهذا دوام انواره القاهرة لا يصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية بالعلم والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تعالى لان نفوسنا ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا بالدواعي الزايدة على ذواتها كانت تلك الدواعي بالحقيقة مسخرة لها اخذة بنواصيها تجرها الى وجودها العيني ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة في صورة المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها للدواعي من مشاهدة معشوقات قاهرات عليها فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي للفاعل والمعين الداخلي فان تصورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب من الوجود والمهية لولاه لم يمكنك الفعل

قال الشيخ الرئيس فى التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعى يكون اضطراراً واختيار البارى تعالى وفعله ليس بداع اشى ومع ذلك كما تنسب الجود والدواعى الى نفسك تنسب الافعال والاختيار اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال ما يكمل به النوع فى ذاته ويسمى كمالاً اولاً كهيئة السيف للحديد او فى صفاته ويسمى كمالاً ثانياً كالقطع له والمراد هنا القدر المشترك بين الكمال والجلال **يا من له الملك والجلال** المراد بالملك المعنى الاعم من الملكوت اعنى المملكة التى هى عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم المادة وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقاً كما فى قوله تعالى **وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض** وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدراً قال فى القاموس ملكه يملكه ملكاً مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادراً على الاستبداد به والجلال قد مضى معناه **يا من هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم اى عظم لا من كبر بالكسر اى طعن فى السن مقصور على هو لان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه كما قرر فى المعانى **يا منشئ السحاب الثقال** اى يا رافعه قال فى القاموس نشأ كمنع وكرم نشأً ونشوءً ونشاءً ونشاءةً حيى وربى وشب والسحابة ارتفعت ثم قال فيما بعد نشأ كجبل ومنه خرج والناقة لحقت ودار به بناؤها واول السحاب ثم السحاب ليس جمعاً فصفته ينبغى ان يتبعه كما فى قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء لكن جمع لان المراد به السحاب كما فى قوله تعالى **وينشئ السحاب الثقال** وقوله حتى اذا اقلت سحاباً ثقالاً وقول الشاعر

كان السحاب الغر غيبن تحتها حبيباً فما ترقا لهن مدامع واما كيفية تكون السحاب فهى ان الشمس اذا اثرت بسخونتها فى البحار والاراضى الرطبة بخرت منها فاذا صعدت ووصلت الى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة انعقدت سحاباً متقاطراً فالمنعقد هو السحاب والقطرات هى المطر **وقد ورد** ان نزول المطر بفعل الملك لا ينافى قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك الاعظم المسخر تحت النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهره المسمى بسهرير على لسان الاشراق الموجب للحر الجوية او الشمالية والملائكة الآخرين لو لم يديروا الشمس مثلاً لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير

كلام فى تكون السحاب

قوله بسهر تحت قاهره المراد بهذا الملك كما قرره نظيره نفس فلك الشمس والنور القاهر العقل الذى لفلك الشمس هو اعظم انوار الطبقة العرضية والفهلوية اسمه سهرير وهو باسم المهلوى معرب شهرير بالمعجمة وهو اسم اوائل شهر من شهور الفرس

منه قدس سره

الطبيعيون يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع لكن الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعراء من العرفاء بها
بقوله از ملك تا فلك چه گردانست ملك اندر تن فلك جانست عرش و كرسى و چرخهاى گرات
كمتر از بهايم و حشرات خنفسا و مگس چارقبان همه با جان و مهر و سبحان
قال الشيخ الرئيس فى الرسالة العلائيه نفس ناطقه را جان گويند و روح بخارى را روان
يا من هو شديد المحال قال البيضاوى شديد المحال المماحلة والمكائدة لاعدائه
من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة لعل اصله المحل
بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول او الحيلة اعل على غير قياس ويعضده انه
قرء بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوة
والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه احد انتهى قال فى القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر
بالحيل والتدبير والمكر والقدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعادات كالمماحلة والشدة والقوة
والاهلاك والهلاك وقال فى الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة والحويل والمحالة والمحال
والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة على التصرف يا من هو سريع الحساب
الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان مجردا وجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الى معرفى
حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات كالان وله احاطة بكل شىء وحدة وعلما احصى كل شىء عددا
وكل فى حده حاضر لديه ولا مضى واستقبال بالنظر اليه لا يشغله شان عن شان وفى حساب
الخلايق دفعة واحدة غير زمانية بل ولا دهرية فيسرع فى وصول الجزاء لئلا يمنع الحق عن الحق
قال الفاضل المحقق الكاشانى فى الصافى عن امير المؤمنين ع انه قال معناه انه يحاسب الخلايق كلهم
دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه قال
كما يرزقهم ولا يرونه وفى تفسير الامام ع لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة
فاذا حاسب واحدا فهو فى تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد
وهو كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويأتى فى سورة الانعام ما يقرب منه
اقول ولسرعة الحساب معنى اخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب
العبد فى الدنيا فى كل ان ولحظة ويجزيه عمله فى كل حركة وسكون ويكافى طاعاته بالتوفيقات

قوله
چارقبان فى التشبيه
من القبة لانه يقبب ظهره وهو
المسمى بالفارسية خرخاكى وفى الغياث
چارقبان دو بيته وفى هذا الشعر
بالتخفيف للضرورة

قوله
لعل اصله المحل
فلما استعمل حيلة غريبة كان الغرابة بمنزلة
القلة فكان كالقحط بعينه

كلام فى المحاسبة

قوله

ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا عرف
هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا يمسها الا المطهرون
انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه من المنافع التي تفطن بها
علماء التشريح مع انّ ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كالقطرة في بحر لجّي والنعم التي في نفسه من منافع
قواها المنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل والحفظ والتصرف في موازينها مع طاعات معاونة
قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك
ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان دأب اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك ديدنهم ان ما عملوا كل يوم
حاسبوا في ليلة فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وتداركوا بالبعض
الكمّل شيمتهم ان يحاسبوا خطرات ضمايرهم فان خطر في اليوم ببالهم خطرة من غير الحبيب تداركوها في الليلة
بقلب منيب وفؤاد كئيب ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله **يا من**
هو شديد العقاب هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما فان الذين يوفى
حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا **يا من هو عنده حسن**
الثواب للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي
وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار
ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء المأثور يا هو يا من هو
يا من لا هو الا هو اذ بدونه العايد موجود والصلة جملة بخلاف من هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو
العايد وان كان موجودا فيه لان اضافة الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها
لكن بدونه يبقى الصلة مفردا والحال ان الصلة لا بد ان تكون جملة او شبهها والحق لما كان موجودا في نفسه
اذ ليس وجوده رابطا لا غيريا نفسيا موجودا لنفسه اذ ليس وجوده رابطيا كوجود الاعراض وموجودا بنفسه
اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجاعلية والمجردة فهو الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غيره فهو الموجود الحقيقي
وكما لا موجود بالحقيقة الا هو فكذا لا هو الا هو اذ الممكن من ذاته ليس محض اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور له الا
لا به فان قلنا البسيطة مقدمة على الحقيقة وكذا **يا من هو عنده ام الكتاب** ام الكتاب هو
العقل الاول والممكن الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقائق لكونه بسيط الحقيقة جامعا للكمالات

قوله [illegible]

قوله
كما في الدعاء المأثور
هذا الذكر الشريف علّمه الشيخ الاكبر ... [illegible]

قوله
لا هو الا هو

قوله
الى ضمير موصوفها

قوله
لعله ... [illegible]

كلام في كتاب الله تعالى

قوله

كقوله تعالى ن

مادونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم
وما يسطرون وقوله اول ما خلق الله القلم وقوله جف القلم بما هو كائن
وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور مادونه او امر الكتاب بجملة عالم العقل وهي مع تفاوت
مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كانها موجود
واحد والكتب الالهية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني الكتاب
المبين وهو النفس الكلية وتسمى اللوح المحفوظ واليها الاشارة بقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون
الى ما صدر عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح
القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه اعم فيشمل الاول والثالث ايضا والى هذا
الكتاب اشار بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والرابع الكتاب المسطور
وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود واليه الاشارة بقوله والطور
وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع للكل وهو الانسان لا سيما
الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير واليه الاشارة بقوله وكل شئ احصيناه
في امام مبين فكل انسان بل كل نفس من النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من
حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله
كتاب المحو والاثبات وفي كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل بحيث عسى ان نذكر
قليلا منها سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا حنان من حن عليه
اذا رحمه ومنه سبحانك وحنانيك اي ارحمني رحمة بعد رحمة او من حن الى كذا اي تشوق اليه
ومنه حديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تميل اليه واصل الحنين
ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق الى شئ اذ الشوق مصحوب بفقد ما فمعناه فيه تعالى
كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم او الذي يقبل على من اعرض عنه يا منان
اي المنعم المعطي والمن العطاء كما في دعاء ابي حمزة الثمالي انت المنان بالعطيات على اهل مملكتك
ويطلق المنان على الذي لا يعطي شيئا الا من به واعتد به على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمرأة
التي يتزوج بها لمالها فهي ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله

يعزّ عليكم ان هديكم للايمان فاطلاق المنّة عليه من باب المشاكلة وانّه كان حقّا ان يمنّ علينا باعتبار تشرّفنا بشرف الاسلام فبعبادتنا ممنون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه المنّان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغى ان لا يتوقّع الاجر لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف مضاعفة فانّه لا يضيع عمل عامل لكن الغرض انّه مجرّد تفضّل منه تعالى عليه فليقبل المنّة منه حيث وفّقه لذلك فاىّ امر اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه

هركه نه كويا بتو خاموش به ۞ هرچه نه ياد تو فراموش به

يا ديّان الديّان القهّار من دان الناس اى قهرهم على الطاعة يقال دنتهم فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا او المجازى كما فى ديّان يوم الدين ومنه كما تدين تدان وقول الشاعر دنّاهم كما دانوا قال فى القاموس الديّان القهّار والقاضى والحاكم والمحاسب والسائس والمجازى الّذى لا يضيع عملا بل يجزى بالخير والشرّ يا برهان البرهان لغة الحجّة كما فى القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلّف من اليقينيّات المحضة والعقليّات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلاثة منها فى قوله ادع الى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالّتى هى احسن وفى اصطلاح اخصّ هو الدليل اللمّى فقط وبهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاوّل تعالى لا برهان عليه بل هو على كلّ شىء والمراد هنا المعنى اللغوى ليشمل الاقوال الشارحة والحجج باقسامها اذ الحجّة لغة غير ما هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا ومظهرا للكلّ مجهول انّ الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالّذى يأخذ بيد الاعمى ويوصله الى مقصوده فاذا اردت ان تصل الى حدوث العالم فصدقت بسيلانه ثمّ صدقت بحدوثه فسيلان العالم وحركته الجوهريّة والكيفيّة والكمّيّة وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهرت لعقلك الحدوث واوصلتك اليه لكن السيلان الحاصل فى الذهن موجود من الموجودات له مهيّة ووجود اذ المهيّة منفكّة عن كافّة الوجودات وتقرّر لها كما تقرّر فى مقرّه فكيف تكون بذاتها مظهرة لشىء لانّ ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فهى من حيث هى لا مظهرة ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود نور من اشراق اشراق الحقّ الله نور السموات والارض اى باشراقه استشرقت المجرّدات والمادّيات اى مجرّد كان فى عقلنا او فى عقل الكلّ المظهرات الى الله تعالى وكذا فى الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على نفسه كما فى دعاء الصباح يا من دلّ على ذاته بذاته وفى دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك وانت دللتنى عليك ودعوتنى

قوله من باب المشاكلة كقوله تعالى تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وشبهه كما لا يخفى

قوله فانّه هو البرهان على نفسه وعلى غيره

قوله وكذلك هو البرهان على نفسه فانّه الوجود الحقيقى وهو دليل على الوجودات الذاتيّة لا المعانى لغيرها الّتى هى كالمباين والمتضادّ السواد والبياض كذلك الوجود الحقيقى النقيض العدم فحقيقة الوجود الصرف حقيقة يمتنع عليها العدم وكلّ حقيقة يمتنع عليها العدم فهو الواجب بالذات فذاته بعنوان الوجود دليل على ذاته بعنوان الوجوب واليه اشار بقوله بالحسّ ما هو المعقول بحسب التعريف فوقها وورائها عالم الخلق الامر لا يعلم بها الحجب عن العقول كالحجب عن الابصار فلا يعلم الّا هو يستعار منه فى الحقيقة لا يعلم ذاته الّا ذاته توحيده توحيده

اليك ولولا انت لمراد رما انت وفي دعاء عرفة الغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفي الكافي اعرفوا الله بالله وفيه ايضا عن ابي عبد الله انما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره فالحاكم وحده البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا هو ولهذا قراءة فتح اللام في المخلصين هي الاولى **يا سلطان** اي في ملك الوجود **يا رضوان** انما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانه كما مر في معنى الارادة راض بكل الامور لا ينافره شيء من الوجود اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في الوجود فالرضا لما كان مساوقا للوجود يدور حيث دار الوجود اوسع الاشياء فرضوان الله اكبر وقالوا الرضا باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار على شيء من الاشياء فقد دخل الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدء كانا فيه واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا بمعنى اسم الفاعل وانما اطلق مبالغة وكذا في **يا غفران يا سبحان** قال في القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين وقال ايضا سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي ابرء الله من السوء براءة او معناه السرعة اليه والخفة في طاعته اقول فسبحان على الثاني مبني للمفعول يعني ان الكل تسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في قوله تعالى والسابحات سبحا اي الارواح التي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة **يا مستعان يا ذا المن والبيان** المن العطاء كما تقدم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور والوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير وافصاح عما في المكنون الغيبي ولما كان البيان الفعلي اعظم النعم اذ به يتم الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تستكمل النفوس وتهتدي الى مقاصدها اردف العطاء به هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولما كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة الارض الميتة كما في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد

قوله لم يكن له انكار قال بعض العارفين كلما يرد من المصائب عليك فكن شاكرا له وان لم تكن راضيا والا فكن صابرا ودونه ليس الا الكفر ارادانه كن اولا فرحانا بورودها والا فكن [illegible] ولا تعلق فكن متسليا ساكنا ولا تكن كالسفهاء واذا كفرت في الطريقة

قوله ونصب على المصدر بفعل غير متصرف ولازم المفعولية المطلقة

قوله ولما كان البيان اي البيان اللفظي للعارف حقيقة سيد الكل

اذا بلغ

ان يتكلم بكلام فيبدء بهذه الارادة اولا صورة عقلية فى القوة الناطقة على وجه البساطة ويحدث من هذه
القوة اثر فى القلب ثم يظهر فى الخيال ثم يسرى اثره بواسطة الروح البخارى الى الاعصاب ثم الى العضلات
فيوجد صورة الصوت فى لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطيع العارضة فى المخارج وهذا غاية نزوله
من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى العضلات ومنها الى الاعصاب
والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودى على عكس
الترتيب النزولى كان محييا للموتى اعنى النفوس الجاهلة مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعنى فطرتها
ومن اسراره ان مساوقه الذى هو القول الذى عدده مائة وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج
الزوج الاول موافق لعدد محيى كل حى وهو عدد المؤمن وفى مجمع البيان قال الصادق (ع) الاسم
الاعظم الذى علم به كل شئ سبحانك الخ يا من تواضع كل شئ لعظمته
اى تطامن لها يا من استسلم كل شئ لقدرته الشئ بمعنى المشئ وجوده وهو المهية اى
طاوع كل مهية مشئ وجودها القدرة الفعلية يا من ذل كل شئ لعزته يا من خضع
كل شئ لهيبته يفرق فى اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع فى البدن والخشوع
فى الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة يا من انقاد كل شئ من خشيته الخشية على ما قال
المحقق نصير الملة والدين قدس سره ان لا فرق بينها وبين الخوف فى اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء
انما يخشى الله من عباده العلماء والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية
فهى خوف خاص ويدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وههنا جارية على طريق
اهل اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما سياتى فى السلاك كالخشية من الخوف قدمت
الهيبة على الخشية وهى على المخافة يا من تشققت الجبال من مخافته اصل تكون الجبال على
ما قال بعض الحكما من تلاطم امواج البحار واصطكاكها فانها تحجر بعض الارض فان البر كان بحرا والبحر كان برا فى الادوار
والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس لما تميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الى جانب
الجنوب ولذا وقعت البحار هناك وورد ان مجارى العيون من مهب الشمال كذلك سيجئ
وقت يكون ميلها الى الشمال وعند هذا تجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتتفق البحار هنا وتحقق البرارى

قوله صورة عقلية
اراد بها انه اذا اراد ان يتكلم بكلام يحدث
العالم فيبدء فى صورة بسيطة فى العقل البسيط
كانها لم تكن شيئا مذكورا وهى فيه مع جميع الصور
موجودة وهو واحد فى سيره الارادة عقلية و
المراد بالقلب ههنا العقل التفصيلى وتلك الصور
فيه متمايزة عن الصور الاخرى وكل منها متصور
على وجه الكلية ثم تظهر فى الخيال على وجه الجزئية
الى غاية نزولها كانها قوله از غيب تا
[illegible]
ثم يصعد ويعود الى مبدئه فيحصل حركة دورية
وتتصل القوسين وفى هذا [illegible]
اعنى الحركة الدورية التى فى
كل الوجود

قوله وهو مبلغ عدد مساحة
المراد بالمساحة جميع اعداد ارقام
تمام اضلاع المربع كما ان مبلغ عدد مساحة
المثلث عدد آدم والمراد بزوج الزوج
يكون له نصف صحيح ولنصفه نصف الى الواحد
والاربعة زوج الزوج الاول والثمانية الثانى
والستة عشر الثالث
[illegible]

قوله وفى مجمع البيان الخ
حقيقة الاسم الاعظم هى الانسان الكامل
وهو البيان الحقيقى [illegible]

قوله لما قال بعض الحكما
وقال بعض آخر منهم سبب [illegible]
[illegible]
الشمس

والبلاد هناک والانسان والحيوانات فتحدث المساکن فيعيشون هناک يا من قامت السموات
بامره اي الافلاک الکلية والجزئية الشاملة للارض والغير الشاملة لها والموافقة المرکز والخارجة المرکز
والمتممات الحاوية والمحوية کلها قائمة بامره وفيض المقدس بسم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام
ابدانها بارواحها قل الروح من امر ربي له الامر والخلق يا من استقرت الارضون
باذنه المراد باستقرارها سکونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المرکز فتقاوم
وتتدافع وتتعادل من جميع الجهات فسکنت في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلک لها من جميع الجوانب
جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلک جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس فيجذبها بل يدفعها
من جميع الجوانب دفعا متساويا فسکنت في الوسط وقال بعضهم هذا من خاصية حرکة الکرة المستديرة
کما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت البيضة في الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في
وسط الزجاجة لا تميل الى جانب اصلا وقال ثابت ابن قرة سببه طلب کل جزء موضعا يکون فيه
قريبا من جميع الاجزاء قربا متساويا اذ عنده ميل المدرة الى السفل ليس لکونها طالبة للمرکز بالذات بل لان
الجنسية منشأ الانضمام فقال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزائها
لکان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما کان کل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا
ومن المحال ان يلتقي الجزء الواحد کل جزء لا جرم طلب ان يکون قريبا من جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب
الوسط ثم ان کون ما ذکروه اسبابا طبيعية لذلک لا ينافي کونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابى ان يجري
الامور الا باسبابها کما ان احياء عيسى عم الموتى وتصحيح الادوية المرضى لا ينافي کونهما باذن الله لانه معطي
التاثير والخاصية لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في کيفية الارض قال الله تعالى الله الذي خلق
سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من زعم انها سبع طبقات على الانخفاض والارتفاع
کدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان واما الارضون فقال قوم انها
سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض کالسموات لانها لو کانت مصمتة لکانت ارضا واحدة وفي کل ارض
خلق خلقهم الله تعالى کما شاء وروى ابو صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن
البحار وتظل جميعهن السماء انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي
الاقاليم السبعة وهذا يناسب مذاق الحکماء والمتکلمين القائلين بان الارض ثلث طبقات الطبقة الصرفة والطينية

کلام في بعض احکام السموات والارضين

قوله

والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع هي السموات السبع المادية لان عالم المادة كله ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر فلا يعبأ بها وكلها انما هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان وحجر المثانة ولذا القدماء كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء لا غير والسموات السبع هي العوالم الطولية **يا من يسبح الرعد بحمده** سنذكر تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها ان شاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب في سببه تمزق السحاب عند تخلخل الادخنة المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح **يا من لا يعتدي على اهل مملكته** اي لا يظلم عليهم كيف هو اعدل العادلين وضع كل شيء في موضعه واعطى كل ذي حق حقه فكلما استدعى عينه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل اليه فواهب العطاء المملكة وواهب العطاء الراحة والصحة وواهب اعطاء العلم والمعرفة والاثار التي تترتب على الحديد لا تترتب على الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج في الدال مرغوب جهان چون خط وخال وچشم وابروست كه هر چيزي بجاي خويش نيكوست اگر نيك وبدي مي بزنم كه هم ابليس مي بايد هم آدم فالسؤال بانه لم اعطى الالف الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال وبدونه لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشيء العام ما يعطى له الاستقامة او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا خاصا حتى نرى ان اي شيء يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شيء من الاشياء الفا وشيء دالا فغرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شيء ولم يكن الفا ثم جعل الفا ولا شيء ولم يكن دالا ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل والجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات وان كان جائزا لكن كل العرضيات ذاتي بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للمهية النوعية فبعد تعيين الموضوع ينقطع السؤال والحاصل ان كل شيء يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء الشامخين قال صدر المتالهين س ان الله عز وجل لا يولي احد الاما تولاه طبعا وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم في ظلمة ثم قال لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واو غل في التنافر

كلام في عدل الله تعالى

قولنا والمحصل ان كل شيء يظهر الخ قد تقرر ان للمهيات كونا سابقا في الالواح والاقلام العالية وان الاعيان الثابتة كانت لازمة للاسماء والصفات في مرتبة الواحدية وبذلك استقام العلم التفصيلي بقوله تعالى بجميع الاشياء فمهية الاف مثلا بعينه استدعت التطوع ومهية الفرس الصاهلية ومهية الاربعة الزوجية والثلثة الفردية وقس عليه كل ذلك بلسان ثبوتها فاذا تحققت الاشياء قبل وجودها استدعى كل منها ما يلائم ذاته اذ هو ثابتة لنفسه وحال العدم حال ثبوتها لا بوجودها لنفسها لان وجودها هذا وجه للتشبيه للازم بوجود الله تعالى والجاهل تحير في انه لا وجود لها قبل وجودها ولا يفرق شيئية المهية عن شيئية الوجود وانه لولا شيئية المهية وهي ما به الشيء هو لم يتم العلم الذي يستدعي اقتضاء مهياتها ذاتياتها وعرضياتها لازمة لنفس موادها الطبيعية فحصة المادة لها حسب استعدادها استدعاء عين المادة لحصة السكر استدعت الحلاوة ومادة الحنظل استدعت المرارة والورد استدعى النعومة والعطر والشوك الحدة آتش افروز بجنبد خرد سنانرا

حتی لا یکون مثلی فی القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلک کل منهما احب لنفسه التفرد
فان حب الفردانیة فطرة الله الساریة فی کل الامم التی یقوم بها وجود کل شیء فخلق الله کلا علی اختیاره
لنفسه فتحت کل منکر معروف قبل کل لعنة رحمة وهی الرحمة التی وسعت کل شیء فان الله یولی کلا ما تولی
وهو قوله تعالی ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت
مصیرا فان شک فی ذلک شاک فلیتل قوله تعالی انا عرضنا الامانة علی السموات والارض
والجبال فابین ان یحملنها الآیة لیعلم ان الله تعالی لا یحمل احدا شیئا قهرا وقسرا بل بعرضه اولا فان
تولاه ولاه والا فلا وهذا من رحمة الله وعدله لا یقال لیس تولی الشیء ما تولاه عدلا حیث لا یکون ذلک
التولی عن رشد وبصیرة فان السفیه قد یختار لنفسه ما هو شر بالنسبة الیه ضرا لجهله وسفاهته فالعدل والشفقة
علیه منعه ایاه لانا نقول هذا التولی والتوجه الذی کلامنا فیه امر ذاتی لا یحکم علیه بالخیر والشر بل هو
قبلهما لان ما یختاره السفیه انما یعد شرا بالقیاس الیه لانه مناف لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء
اول متعلق بنقیض هذه السفاهة فذلک هو الذی اوجب ان یسمی ذلک شرا بالقیاس الیه واما
الاقتضاء الاول الذی کلامنا فیه فلا یمکن وصفه بالشر لانه لم یکن قبله اقتضاء یکون هذا بخلافه فیوصف بانه شر
بل هو الاقتضاء الذی جعل الخیر خیرا لان الخیر للشیء لیس الا ما یقتضیه ذاته والتولی الذی کلامنا فیه هو الاستدعاء
الذاتی الازلی والسؤال الوجودی الفطری الذی یسئل الذات المطیعة السامعة لقول کن وقول کن لیس امر قسر
وقهر لان الله عز وجل غنی عن العالمین فکانه قال لربه ائذن لی ان ادخل فی عدلک وهو الوجود فقال الله تعالی
کن فان قیل این للمعدوم لسان یسئل بها فالجواب ان لکل موجود قبل وجوده الظهوری اطوارا من الکون
وللاشیاء مواطن ومکامن اشارة الی بعضها بقوله ان الله خلق الخلق فی ظلمة ولعلها المشار
الیها بالنون فی النون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره فهم ذا للعالم الخالق
وهو المعبر عنه بالشیئیة دون الوجود لیس عن سؤال منهم ولا بامر یلقیه الیهم هو بحسب صفاته واسمائه شیئی
الاشیاء کما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات ومظهر الهویات فشیئیة الاشیاء انما هی من رحمة الصفة
لا برحمة الفعل وصفات الله لا یعلل هذا کلام باد فی اختصار فتامل فیه تحقیقات انیقة سبحانک

یا غافر الخطایا یا کاشف البلایا الکشف الاظهار ویجیء بمعنی الرفع ایضا والاول
هنا اولی لیکون تاسیسا مع دافع البلیات وهو مدح لان البلاء للولاء وفی الدعاء نحمدک علی بلائک

قوله
فان قیل این للمعدوم
هذا السؤال یسبق کثیرا الی العقول
[illegible]

قوله
اطوارا من الکون
[illegible]

قوله
اشارة الی بعضها
[illegible]

قوله
شیئی الاشیاء
[illegible]

كلام في الرجا

كما نشكرك على الآئك او نعمائه. رافع الضاعن وجه البلاء حتى نطه سر البلاء انه رحمة
ونعم ما قال المولوي
هر بلا كز دوست آيد رحمتيست آن بلا را بر دلم صد منتيست
اى بلاهاى تو آرام دلم حاصل از درد تو شد كام دلم
نالم و ترسم كه او باور كند وز ترحم جور را كمتر كند
يا منتهى الرجايا الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها
من العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك في المعاصي المفوت لهذا الاستعداد والرجاء
المذموم الذي هو بالحقيقة حمق وغرور هو توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات
ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ويقابل
الرجاء قنوط ويأس لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وان مسه الشر فيؤس قنوط وفي دعاء ابي حمزة الثمالي الهي لو قرنتني بالاصفاد ومنعتني
سيبك من بين الاشهاد ودللت على فضائحي عيون العباد وامرت بي الى النار وحلت
بيني وبين الابرار ما قطعت رجائي منك وما صرفت وجه تاميلي للعفو عنك ولا خرج
حبك عن قلبي انا لا انسى اياديك عندي وسترك علي في دار الدنيا وينبغي تعادل
الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفي الحديث خف الله خوفا
ترى انك لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى
انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين
نقل الغزالي في الاحياء عن الامام ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق
تقولون ارجى اية في كتاب الله عز وجل قوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله ونحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف
يعطيك ربك فترضى اراد ع ان النبي لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافي في الحديث
ارجى اية في كتاب الله قوله تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير
وقال الشيخ ابو علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روي عن علي ع انه قال قال
رسول الله صلعم خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم الا
بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في الدنيا

فهو اعدل من ان يتوقع عليه جبد وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج العموم فما يلحق
من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين والائمة ممتحنون بالمصائب وان
كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية
من باب التخصيص لا التخصيص بالنسبة الى الانبياء والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلايا
يا مجزل العطايا مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح او كرم بمعنى عظم يا واهب الهدايا
الهبة هبة كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر يا رازق البرايا جمع البرية
الخلق من البرى بمعنى التراب يا قاضي المنايا من القضاء بمعنى الحكم وقضاء المنية على
النفوس ايصالها الى غاياتها الذاتية واستكمالاتها الجوهرية والى غاياتها العرضية اذ لو بقيت
اشخاص الناس والحيوانات بلا نهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة
يمكن ان يوجد ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا نبقى نحن والذين
بعدنا على العدم وانما يبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ ليسوا ابدوام الوجود اولى
منا بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظا من الوجود فوجب ان يموت السابق ليكون لوجود اللاحق مكان
والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التأثير
والقوى الفلكية وان كانت جسمانية لكنها لما يسنح عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال
الغير المتناهية وهذه الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك وقد نقل عن سقراط ان
فعل الحرارة الغريزية في المني اذا وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذي يلصق به
فان حرارة تفعل في ظاهره حتى يحدث له شيء كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشور شيء حتى
يحصل النضج وكذلك الحرارة التي في المني تجعل له اولا قشرا ثم يغشو تلك الحرارة بحسب مقدار بدن
المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه في الطول والعرض والعمق فما كانت الرطوبة في جوهره قليلة استكملت
بفعل المصورة في ستة اشهر وما كانت الرطوبة في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان اكثر حتى
يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرطوبة الى ثلثمائة واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة
عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا يزال الحرارة الغريزية التي جعلها
الباري مركوزة فيه عاملة في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فتصير فيه اولا تهيؤ للقعود

كلام نفيس في قضاء المنية على كل ذي حيوانية

قولنا

فجلس ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل الرطوبات ومن البابة
يتفاوت اوقات المشي في الاطفال وكذا ينفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان الى ان يفنى رطوبة
بالكلية فتنطفي الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحيوة وذلك
لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الحرارة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه الحرارة بحيث يستولى على الرطوبة سبب
للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات
الاسطقسية الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن يوجب الموت
وما قيل في الفارسية جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو گفتا چكنم خانه فرو مى آيد انما هو بالنظر
الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب الالهية والوصول الى الغايات فلما كانت النفس
قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلي انا بعد آن قائلة عروق شجرتها الطيبة من وجه الارض الخبيثة فلما
غلب ان يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لا جرم بقي امر مملكته
مهملا فخربت ان قيل ان كان الامر كما علمتم فلم ترانا لا نرضى بالموت ونشتغل بتدبير البدن اكثر من اول الامر
قلنا عدم الرضا للوهم لا للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطري طبيعي
لا اختياري وهمي وخيالي كالمختارين الفاعلين بالقصد الزائد وقد نظمت في الايام الخالية هذه
المضامين العالية في ابيات بالفارسية في الامام الهمام والشجاع القمقام القائل والله ابن ابي طالب
انس بالموت من الطفل بثدي امه النّاطق يا حار همدان من يمت يرني وهي هذه
طفليست جان و مهد تن او را قرارگاه چون گشت راه رو فكند مهد يكطرف در تنگناى بيضه بود جوجه را قصور
پر زد سوى قصور چو شد طاير شرف انگشت بين كه جمر شد و گشت شعله ور پس در صفات نور شد آن يا رمنكشف
زآغاز كار جانب جانان همى رويم مرگ ار پسند نفس چه باز است صد شعف اسرار جان كند زچه رو كرك علك تن
چند جمال مهر جلال شه نجف والباقي يطلب من حيتنا في البديع يا سامع الشكايا جمع
شكية بمعنى شكوى قال في القاموس شكا امره الى الله شكوى منون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية
بالكسر يا باعث البرايا من بعث فلانا عن منامه اي اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية
فكان الحيوة الدنيوية منام بالنسبة الى الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا

قوله قائلة عروق
ان تستكمل النفس بصير غنية عن
البدن وجوارحه وقواه مكتفية بذاتها
وباطن ذاتها فاذا غنيت عنها رفضتها
ونفضت عن ذيلها غبرة علايقها
واتصلت باصلها

قوله لم عدم الرضا للوهم
وليس حج هو ذات النفس هو الوهم
بل هو اجنبي توجه عنها سببه اذا لم يعلم
بذاتها النفس الناطقة فرضا بالموت
والتوجه للغايات الحقيقية امر فطري لها
وطلب الفعلية والغني جبلي لها فطرة الله التي فطر
الناس عليها واذ سمي باسم الموت تنفر الناس
منه لانه صار حقيقة عرفية في معنى مجهول كانه
بطلان وانعدام وهذا غلط گوهر زجيوانة
[illegible]
[illegible]

قوله انس بالموت من الطفل بثدي امه
ولهذا قال عند الشهادة فزت ورب الكعبة
ويحكى عن ابن الفارض ان حين [illegible]
والذي الا التهديد بالموت ولكن
[illegible]
[illegible]

كذلك

كذلك الحيوة البرزخية نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيام عند الله قال تعالى من بعثنا
من مرقدنا يا مطلق الاسارى اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس والاغلال
والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول عن اغلال
الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود الماهيات سبحانك
يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد والسناء كما ان الوجود المنبسط على
هياكل الممكنات وقوابل الماهيات حمده وثناؤه جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره وبهاؤه ومجده
وسناؤه هي هذا الى مقام الفصل والاظهار لا في مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه
كحمده وثنائه وغيرها مما به تجلا وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده الا معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال
والبهاء الحسن والمجد الشرف والسناء الضوء والبرق فاذا راعينا مناسبة للمعنى اللغوي في السناء لا نجعله
بمعنى مطلق النور بل نجعله عبارة عن البوارق واللوايح واللوامع السانحة من عنده المرغبة للسلاك اليه
من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن
اتاني يمشي اتيته هرولة فان البارقة في اصطلاحهم لايحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفي سريعا
وهي من اوائل الكشف ومباديه واللايحة ما يلوح عن نور التجلي ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هي
انوار ساطعة لاهل البدايات من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فينعكس من الخيال الى الحس المشترك
فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة فيتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فيغشى ما حولهم وهي اما من غلبة انوار
القهر والوعيد فيضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فيضرب الى الخضرة والنصوع قال الشيخ
المقتول شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق واخوان التجريد يشرق عليهم انوار ولها اصناف نور
بارق يرد على اهل البدايا يلمع وينطوي كلمعة بارق لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق ايضا اعظم منه
واشبه منه بالبرق الا انه برق هائل ربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ ونور ثابت
لذيذ يشبه ورود ماء حار على الراس ونور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ ونور لذيذ
لا يشبه البرق بل بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة ونور محرق يتحرك من تحريك الغريبة وقد يحصل
من سماع طبول وابواق وامور هائلة للمبتدي ونور لامع في خلسة عظيمة يظهر شاهده وابصاء اظهر من الشمس
في لذة مغرقة ونور براق لذيذ جدا يتخيل كانه يتعلق بشعر الراس زمانا طويلا ونور سانح مع قبضة الهية اتى

كلام في أقسام الأنوار المشرقة على السالكين

قوله ونور محرق يتحرك من تحريك الغريبة كقوله ... او سماع طبول او ابواق ... فالنور المحرق بخلاف النور اللذيذ ... بالقوة الداعية بقوة المحبة

كانها قبضت شعر راسه وبجره شديدا او يولم المالذيذا نور مع قبضة يترائى كانها تمكنت في الدماغ
نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شئ ويكاد يقبل روح جميع
البدن صورة بعدية وهو لذيذ جدا نور مبدئه في صولة وعند مبدئه تخيل الانسان كان شئ يهدم
نور سانح يسلب النفس وتبين معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات نور يتخيل معه ثقل
لايكاد يطلق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر
فينعكس الى الهيكل والى الروح النفساني وهذه غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على
الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان فيلتصقون ببعض السيارة العلوية وهذه احكام الاقليم
الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا وهورقليا ذات العجائب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر
من الظلمات البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا بالانوار
القاهرة ويصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا اعني ما حكاه افلاطون عن نفسه وهرمس وكبار الحكماء وصاحب
هذه الشريعة وجماعة من المنسلخين عن النواسيت [illegible] عن هذه الامور وكل شئ عنده بمقدار ومن لم
يشاهد في نفسه هذه المقامات فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على
الاخلاص وتاب عن الظلمات ورفض [illegible] شاهد ما لا يشاهد غيره اشياء ونقول قد اخبر الحق تعالى عن
مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو ص عن مقامه بقوله
لي مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلي والدليل النقلي ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد
الحق في اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق بل هو المعطي لكل ذي مقام
مقامه بامر الله والموصل الى كل ذي حق حقه باذن الحق المطلق كما قال ص آدم ومن دونه تحت لوائي
يوم القيمة لكن كون السناء بمعنى الضوء انما هو اذا كان مقصورا واما اذا كان ممدودا كان بمعنى
الرفعة والشرف كما في القاموس وفي شرح ابن الناظم على الالفية وهو المناسب لارادة المجد هنا والسنا
بمعنى الضوء هو الانسب بما ياتي اعني قديم السنا كما شرحناه يا انسب **يا ذا العهد والوفاء**
عهده الاول ميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت في مرتبة الاسماء والصفات الملزومة
للاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر الثاني وهو عالم الجبروت في عالم العقول النورية والثالث في الذر
الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى الاخص كلاحقه في عالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو

كلام في الذر

عالم

عالم المثل المعلقة وفي جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما يحاكيك مقرين بالربوبية والوحدانية لان وجود الموجودات هنالك تبعي تطفلي لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمد لا بوجوات انفسها الا في هذا العالم الذي نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار مالكا لوجود انية وصاحب استقلال وانانية وناقضا لعهوده وهم ومشركا بمعبود هم ولم يوفوا بما عهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد واتى بما هي لوازم الربوبية **يا ذا العفو والرضا** العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر يلزمه التجاوز بخلاف التجاوز والمحو الذي هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اي انمحى فلا يلزمه الستر لبقاء الاثر فالغفور كانه يعطى على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل صاحبه ولذا يستعمل العفو في المخلوق كثيرا بخلافها **يا ذا المن والعطا يا ذا الفصل والقضاء** رايت الفصل بالصاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان في ذا الفضل والامتنان فالمناسب هو الصاد المهملة وح يناسب القضاء بمعنى الحكم يعني انه تعالى فاصل بين الحق والباطل فهو حاكم عدل كما يقال لكلام المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل وما هو بالهزل وفي دعاء ليلة العرفة وليالي الجمعة المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين ص وبحق ابراهيم ع وبحق فصلك يوم القضاء والمراد به سيد الاولياء علي ع كما ان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرون وح يناسب القضاء مقابل القدر ايضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على الوجه الكلي في العالم العقلي والقدر وجود صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب تقديم القضا في الذكر مطابقا لما في العين قلت كما يطلق القدر في المشهور على المعنى المذكور يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان والماهيات كما مر ان القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسماؤه ورسومه واسبق تقدير وتهندس وقع صور اسمائه اعني معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا والعين بالاجمال بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل واما القضاء المؤخر عن القدر في بعض الاخبار كما في الكافي سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية

[illegible]

وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضائه
كان الامضا الحديث وفيه عن ابى الحسن الرضا ع يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هى
الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هى العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا
قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقا والفنا قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة
العين وفيه عن ابى عبد الله لا يكون شئ فى الارض ولا فى السماء الا بهذه الخصال
السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على
نقص فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد بالامضاء هو الايجاد فى الخارج والمراد بالاذن
فى الحديث الاخير هو الامضاء فى الاول والمراد بالكتاب ثبته فى الالواح وموردهما عليها وبالاجل
تعيين الوقت واما فى الخصال عن ابى الحسن الاول ع قال لا يكون شئ فى السموات والارض الا
بسبعة بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا
فقد كذب على الله ورد على الله عز وجل فيؤيد ما قلنا اولا من ان اول مراتب القدر
مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للمهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية
والارادة الفعليتين فان الفيض المقدس الذى هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض
الاقدس الذى هو فى مرتبة الاسماء والصفات ان قلت فالقضاء المقدم على القدر بهذا
المعنى ما هو قلت كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التى عرفتها كذلك بعض مراتب القضا
مرتبة هى اولى المراتب واسبق السوابق وهى علمه العنائى بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذى هو
نشاؤه اعنى علمه الكمالى الذى هو عين ذاته البسيطة التى هى كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال
السيد المحقق الداماد س فى القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة المراتب هى
القدر المتمحض الذى هو ليس بقضاء اصلا لكونه التفصيل المحض الذى لا تفصيل فى الوجود بعده
وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة فى ازمنتها على التدريج والتعاقب والتقضى والتجدد على حسب
الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول فى امتداد الزمان من تلقاء الاسباب المترتبة
المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من القضاء الالهى بحسب التقرر فى حاق الاعيان
جملة هى القضاء المحض الوجودى الذى ليس بقدر بالنسبة الى قضاء وجودى قبله اصلا لكونه

قوله هو الهندسة
اى هندسة عالم المثال الذى سبق
على هذا العالم [illegible]
[illegible]

قوله
ثم المراد بالامضاء
[illegible] الامضاء هو كلمة كن الوجودية
[illegible] الوجود الذى هو حيثية طرد العدم
هو [illegible] والمهية [illegible]
والثبت فى الالواح العالية من اللوح المحفوظ
ولوح القدر [illegible] الاقلام [illegible] والفرق
بينه وبين القدر والقضاء [illegible]
[illegible] اللوح [illegible]
[illegible]
قضاء ومن حيث تعيين [illegible]
مقداره قدر

قوله
والمرتبة القصوى الوجودية
الاجمالية [illegible] الاشياء [illegible]
[illegible] القضاء الاول [illegible]
[illegible] القضاء [illegible]
لا يشوبه القدرية [illegible] ولم يسبق بقضاء
[illegible] بقضاء [illegible] علمه [illegible]
من حيث انه علم بما عدا ذاته لا من حيث انه
علم بذاته [illegible] اطلاق القضاء على العلم
ليس [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة فى مرتبة [illegible]
[illegible]

الاجمال المطلق الذی لا اجمال فی الاعیان قبله وان کان هو قدرا بالقیاس الی القضاء العلمی
بحسب الوقوع فی علم الله التام المحیط بکل شیء من جهة علمه بذاته الاحدیة المتقدم علی سایر مراتب
القضاء والقدر تقدما ذاتیا فی المرتبة وتقدما سرمدیا انفکاکیا فی الوجود فهذا القضاء الوجودی
الاجمالی الاول بعد القضاء الاول العلمی هو الکتاب الالهی الی آخر کلامه قدس سره **یا ذا العز والبقاء**
بقاء سرمدیا اعلی من البقاء الدهری الزمانی **یا ذا الجود والسخاء** جوده سخاوه وکرمه
فی نفی العوض والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لکن الجود اخص من الکرم فی الاصطلاح کما
فرق المحقق الطوسی قدس سره فی شرح الاشارات عند قول الشیخ العارف شجاع وکیف لا وهو بمعزل عن
تقیة الموت وجواد وکیف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل وصفاح وکیف لا ونفسه اکبر من ان یجرحها
زلة بشر ونساء للاحقاد وکیف لا وسره مشغول بالحق فقال قدس سره الکرم اما ببذل نفع لا یجب بذله
واما بکف ضرر لا یجب کفه والاول یکون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما یجری مجراه وهو الجود
وهما وجودیان والثانی یکون اما مع القدرة علی الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو
نسیان الاحقاد وهما عدمیان والعارف موصوف بالجمیع کما ذکره الشیخ وذکر علماء الشیء والسخاوة
لیست بمثابتها فیستعمل فی الانسان کثیرا ویعد من اخلاق النفس وهی الحالة المتوسطة بین التبذیر
والتقتیر کما قال تعالی والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما ولذا
لم یشتق منها اسم له تعالی **یا ذا الآلاء والنعماء** الآلاء واحدها الی والو سبحانک الخ
اللهم انی اسئلک باسمک یا مانع یمنع العقول عن البلوغ الی کنه معرفته فکلما ارادت
الوصول رجعت کلیلة حسیرة صفر الکف وقیل المانع هو الذی یمنع عن اهل طاعته وینصرهم وقیل
یمنع ممن یرید من خلقه ما یرید ویعطیه ما یرید **یا دافع** کل نقمة وبلیة **یا رافع** کل دنی الی الدرجة
العلیة **یا صانع** الصنع المصدری ایجاد شیء مسبوق بالعدم ویطلق الصنع کثیرا فی عرف اهل الحق
علی الوجود المنبسط **یا نافع** لکون الوجود المنبسط الذی هو فیضه واشراقه لذیذا لجلبه کل شیء ویطلبه کل حی
ولیس علته الا هو مدا ویهاه کیف عن الماهیات مساویها ولملایمته معها تعز زایرة علی نملة تقبض خوفا من ان
تاخذ منها اللذیذ لما وهربا من العدم واعلم ان ما یترتب علی فعل ان کان باعثا للفاعل علی صدور ذلک الفعل منه
سمی غرضا وعلة غائیة والا یسمی فائدة ومنفعة وغایة قالوا افعاله تعالی غیر معللة بالاغراض وان اشتملت

قوله
واجب بذله
اشارة الی ان بذل نفع یجب لا یکون هو
کرما ... ورد ... التی ... اوحی ... ولم
... زکوة فیه ... من المفروضة والمندوبة
وعندی انه ینبغی ان یقره ما لم یجب الا الی
جمیع الاشیاء ... و...

قوله
ویطلق الصنع کثیرا فی عرف
اهل الحقیقة ... نحن ... یقولون بتقدم الصنع
... تقدم الصانع ...
لانه کلام الله القدیم

كلام من علم الحروف مختص بالذين هم الاولياء

على غايات ومنافع لا تحصى **يا سامع يا جامع** لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا لكل كمال وخير ومن لطايف هذا الاسم ان روحه عدد الذي هو ٩ واربعة عشر مطابق لعدد وجود اعنى زبره وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدويني ٩ واربعة عشر سورة ففى تطابق الجامع والوجود اشارة الى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمالات بل ثبتت عينيته لها ثم من اللطايف ان العدم الذى هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذى هو المهية التى هى برزخ بينهما كل منهما ايضا ٩ واربعة عشر ففى هذا اشارة الى ان المهيات لما كانت اعتبارية لا حكم لها على حيالها وكذا العدم فما انتزاعها الا بالوجود كما مران كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء القيود ولابد من فنائها ثم هذا العدد صورة الرقمية خمسة فاذا سقطت منه بقى ٩ وثمانية وهو عدد اسمه الحق وفى هذا ايماء لطيف الى ان صور القيود اذا زهقت ومحقت لم يبق فى دار الوجود غير الحق ديار ثم صورة هذا العدد تسعة وهى معنى اطوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة واربعون جمع واحد الى تسعة ايضا هذا العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بادم كما ان ضلعه عدد حوا **يا شافع** حيث لا شفيع غيره وقد وردان اخر من يشفع هو ارحم الراحمين **يا واسع** وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعالى المانع اشارة الى جهة الضيق والغيبة المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق والاول مرتبة الخفاء والثانى مقام المعروفية المشار اليها فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف وما فى القرآن الكريم من امثال قوله تعالى ولا يحيطون به علما رموز الى الاول وامثال قوله ايثما تولوا فثم وجه الله شهود على الثانى ومن بسيط الاحاديث الشريفة من امثال قوله عليه السلام احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فليرجح نظاير قوله عليه السلام لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال على عليه السلام لم اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثانى لا يعرف الا هو فان قرع سمعك ما ترنم به عندليب حديقة التقديس من قوله تبارك الله وادرت ذاته حجب فليس يعرفها الا الله ما الله فهو واصدع بما غردحمامة التانيس فى حرم كعبة الوداد من قوله

لاهل دارها بشر فى نجد كل نجد لعامرية دار ولها منزل على كل ماء

كلام فى سعة رحمته وانبساط نوره ووسع ظهوره

وعلى كل رحمة آثار يا موسع اي معطي السعة لمن يشاء سبحانك الخ يا صانع كل
مصنوع لا كصانع يكون محتاجا الى غيره كمادة صنعه والآلات الصناعية وغيرهما بل كصانع يكون
مادة صنعه والآلة من نفسه بوجه بعيد فغيره تعالى معد لصنع بعض المصنوعات لا صانع بالحقيقة للكل الا هو
يا خالق كل مخلوق اي معطي كل الاسم الاول يا رازق كل مرزوق اي معطي كل الاسم الثاني
يا مالك كل مملوك لان له تعالى ذات كل شيء والكل قابضه من لدنه وبيده ملكوت كل شيء يا كاشف
كل مكروب من الكشف بمعنى رفع شيء عما يواريه ويغطيه ففيه استعارة والكرب الحزن يأخذ بالنفس
وقد كربه الغم فاكربه فهو مكروب وكريب ثم انه من باب حذف المضاف اي كرب كل مكروب يا فارج
كل مهموم اي همه ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنواني اي
المكروب من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند ارباب المعقول قد تقرر
انه لا يعتبر الذات في المشتق يا راحم كل مرحوم المراد بكل مرحوم الماهيات المرحومة بالرحمة
الواسعة التي هي فيض الوجود يا ناصر كل مخذول خذله وعنه خذلا وخذلانا ترك نصرته
اي ناصر كل من ترك الخلق نصرته يا ساتر كل معيوب حتى النقائص الامكانية بستار
مغفرته ورحمته الوجوبية يا ملجأ كل مطرود للخلق سبحانك الخ يا عدتي عند
شدتي العدة بالضم ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح واذا كان الداعي في مقام الانس
ويرى ان الله عز وجل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من الام الشفيق ينادي باضافته الى نفسه متلذذا
متشرفا مفتخرا بها يا رجائي عند مصيبتي يا مونسي عند وحشتي للانس مراتب
في البدايات الانس بالطاعات وفي النهايات الانس بالتجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس
بنور جمال الذات المشرق من وراء حجب الصفات يا صاحبي عند غربتي للغربة مراتب كالغربة
عن المألوف والاغتراب عن العادات والانقطاع عن متاع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق
عن الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه والتجافي عنه بغضا ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهي الى الاغتراب
عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك يصاحب الحق هذا الغريب
من مات غريبا فقد مات شهيدا اي مشاهد الحق يا وليي عند نعمتي الولي هنا بمعنى الصاحب

قولنا
والاغتراب عن العادات [illegible]
هذا مشكل فكيف الاغتراب عن صفات
[illegible] الحقيقة فاذا اعتقد [illegible]
[illegible]
[illegible] الفلك لم يحتج
[illegible]
[illegible] سباق الفلك [illegible]
سباق الفلك [illegible]
[illegible]

ومنه ولى النعمة والمضاف فى نعمى محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان حسن السجع ما تساوت قراينه كقوله
فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فيشتمل عليه كاشتمال الفقرات السابقة على
الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والصحابة والغربة والجناس اللاحق كما فى العدة والشدة
وكذا فى الفصول السابقة ويحتمل ان يكون النعمة بمعنى الانعام بل بمعنى الخفض والدعة المسرة فح
لا يحتاج الى الحذف يا دليلى عند تحيرى اى يا مغيثى عند حزنى يا دليلى عند تحيرى
كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلى والاستتار حيث
ان وجود الحق فى مكمن الخفاء لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات فى مرتبة الاستواء لم تشم رائحة الوجود
ولا يشم دائما فمن الظاهر فى دار الوجود وكالحيرة بين الفناء والبقاء وانيتك حيث لا وجود لعينك ولهما الحكم
وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه فى ازدحام الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل
نفسه معروفة يا غنائى عند افتقارى للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد
النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن تركها ذكرا وتصورا ووجدا وعدما وحسنا وقبحا الى
ان ينتهى الى الطمس فى نور الاحدية بالكلية حتى لا يرى حولا وقوة لنفسه لا حال ولا مقام ولا وجود
ولا ذات الا من فضل الله ويرجع الى عدمه الاصلى بحكم السبق الازلى ولذا قال العارفون بالله
ان الفقير هو الذى يكون مع الله الان كما كان فى الازل وقيل الفقير لا يحتاج الى شئ وذلك لان
الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فضد ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا جاوز الشئ حده
انعكس ضده فاليه يومى قول الداعى يا غنائى عند افتقارى ومن اسمائه الحسنى فى الفصول الاتية يا كنز
الفقراء ولما كان الفقر الكلى الذى بازاء الغنى الكلى مخصوصا بنبينا ص كما قال ص لولا تمرد عيسى عن
طاعة الله لكنت على دينه اى بان يكون طاعة الكل طاعته ويكون مظهر الاسم الاعظم
افتخر به وقال الفقر فخرى وكذا قوله ص الفقر سواد الوجه فى الدارين اشارة الى محو
وجه النفس فان لكل شئ وجهين وجها الى الله ووجها الى النفس فالفقر محو وجه النفس للشئ عن صفحة
صحيفة الوجود وصحو وجهه الى الله كما قال سيد الفقراء والمساكين على امير المؤمنين ع فى بيان الحقيقة
محو الموهوم وصحو المعلوم وقوله ص كاد الفقر ان يكون كفرا اشارة الى ان الفقير كاد ان يتفوه
بالشطحيات التى لا يليق بمثله كما قال ابن الفارض س اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها

كلام فى معنى الفقر الحقيقى

قولنا
لما اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب حده انعكس البعد واذا جاوز الظهور حده انعكس الخفاء واذا جاوز العبودية حده انعكس المولوية وهكذا اذا جاوز الفقر حده انعكس الغنى

قولنا
ولما كان الفقر الكلى

وابوا بها عن قرع مثالب سنّت او يكون الكفر عبارة عن ستر وجوه الاشياء الى انفسها ولا تأبى عن ان يكون الظاهر ايضا على ضيق المعيشة مع عدم الصبر اذا لان الباطن لا يزاحم الظاهر والروح لا ينازع الجسد ومثله قوله صلعم الفقر الموت الاكبر وقد ورد عنه ان الفقراء ملوك اهل الجنة والناس كلهم مشتاقون الى الجنة والجنة مشتاقة الى الفقراء واني قد نظمت ابياتا في اهل الفقر في سالف الزمان اذكرها توشيحا لهذا الشرح وان لا يليق بهم ولكن مثلي كمثل النملة وجرها رجل الجراد الى حضرة سليمان وهي اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين ولكن صحفنا طلبا للاختصار وهي هذه

مبين مرقع خاكي چه دردي افكرهاست	نهفته اند بجا گستر آذر فقرا	چو ملك تن بود اقليم دل قلمرو شان
اگر چه تاج نمد باشد افسر فقرا	بر اهل فقر مكن فخر خواندي ار ورقي	بسينه لوح دل است دفتر فقرا
كند شير فلك رام همچو گاو زمين	اگر چه شل بود البته پيكر فقرا	كرت هواست كه بين اگر طلعت
سواد ديده در آن خاك معبر فقرا	مراد دولت فقر اين دليل روشن بس	كه فخر ميكند از فقر سرور فقرا
ز فقر پا نهد اسرار بر فراز دو كون	نهند نام گرا درا سكت در فقرا	

يا ملجاي عند اضطراري فان الانسان اذا انقطع جميع وسائله وانبت تمام حبائله التجأ اليه تعالى بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون كثيرا على منكري الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع في مظان التهلكة يا معيني عند مفزعي المفزع مصدر ميمي سبحانك الخ يا علام الغيوب من غيب الغيوب المسمى بالهوية الغيبية والغيب المكنون والغيب المصون من حضرة الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الغيب المطلق والغيب المضاف القريب من الشهادة المطلقة ومن الغيب المحالي والغيب الامكاني يا غفار الذنوب يا ستار العيوب فيما ترصيع كما ان بين الذنوب والعيوب جناسا مضارعا وجناسا خطيا يا كاشف الكروب يا مقلب القلوب القلب والروح والنفس الناطقة واحدة عند الحكماء وفي اصطلاحات العرفاء الروح هي اللطيفة الانسانية المجردة وعند الاطباء الروح هو البخار اللطيف المتولد في القلب الصنوبري القابل لقوة الحيوة والحس والحركة ويسمى هذا البخار في اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بينهما المدرك للكليات والجزئيات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح بالمعنى الاول والنفس والروح باطنه والنفس مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد وقد مثل في القران الحكيم القلب بالزجاجة وبالكوكب الدري والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية

كلام في الفرق بين النفس والقلب والروح

لازدياد رتبة الانسان ع بركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس في الاشارات جعل المشكوة اشارة الى العقل الهيولاني والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجربزة والبلاهة والزيت الى الحدس والنار الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تم مقلب القلوب الصنوبرية من الاعتدال الى الانحراف ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب وفي الحديث ان في جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب وكذا هو تم مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال الى الانحراف وبالعكس فان للانسان ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية فانحراف القوة الدراكة الى جانبي الافراط والتفريط يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها حكمة وانحراف القوة الشهوية الى طرفي الافراط والتفريط يسمى شرها وخمودا واعتدالها عفة وانحراف القوة الغضبية الى حدي الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها شجاعة ومجموع هذا الاعتدال المسمى بالعدالة هو الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحاني الذي وضعه اطباء النفوس من العلم الالهي وعلم الاخلاق وفي كلام امير المؤمنين ع خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تم القلوب ان الانسان واحد نوعا في هذا العالم كما قال تم انما انا بشر مثلكم وسيصير في عالم الاخرة انواعا كثيرة كما قال ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان في هذا العالم بحكم قوتيه وهيئاته الجبليين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح او غلبة الجهل المركب والتكري والشهوة والغضب فكان العناصر مادة الحيوانات في هذا العالم كذلك الملكات موادها في ذلك العالم الاخر فهو تم مقلب القلوب اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان ومن تقليباته تقليبها في الخواطر النفسانية والاحاديث الخيالية التي هي ياجوج وماجوج مفسدون في ارض القلوب لا تصلح الا بسد من عند الله فالانسان بحسب

قوله
وهذا الاعتدال الحقيقي المسمى بالعدالة
قد يعبر اجزاءه العدالة بازدياد الحسنى و
هي الواسطة بين التبذير والتقتير وقد تسمى
بالوفاء بالعهد والشجاعة فان التغيير جبان
يخاف من نفاد الرزق بالبذل
والايثار

قوله
ويوم نحشر من كل امة فوجا
من الحيوانات الصامتة ممن يكذب من
الحيوانات الناطقة باياتنا الكبرى النبوة
والولوية فهم يوزعون فتنوعون في
الاخرة وقس عليه الايات الاخرى لكن كل
ذلك تناسخ ملكوتي لا ملكي فانه حق
وهذا تجسم الاعمال الذي هو ضروري
مذهب الاثنا عشرية صلوات
الله عليهم

قوله
كذلك الملكات موادها
المادة معروضة لانها تحمل صورة
صورها قائمة بها قيام عرض لا قيام فيه
فان الملكات هناك
جهات فاعلية

كلام في تنوير القلب وتداويه

قولنا فاذا صار شمسا ... قولنا فيكون جسده نورا

فان الجسد اذا كان مشوقا بالروح القدسي كاستتار الروح وتشار الامر السر كان الروح النوري نورا او القلب او كان قلب ابراز

ما الباطن كالملك في الجن تشكل بالاشكال المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها **يا منور القلوب** بفتح اعينها كما في الحديث ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه التي هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وانما نسب التنوير عليها فانه كان ابصار العين التي لمشاهدة عالم الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرائط ومن جملتها مصادفة نور العين لنور آخر كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتى الا برفع العلائق والعوائق وتحقق المقربات والشرائط ومن جملتها اشراق نور آخر عليه من نور الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب بردت الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما المحرومون من هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري **يا طبيب القلوب** التي امرضها علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل بدواء تسديدها للصواب في الحاحها الذكر اللهجي والقلبي كما في مناجات خمسة عشر لسيد الساجدين ع وآنسنا بالذكر الخفي واستعملنا بالعمل الزكي فان اسمه ع دواء وذكره شفاء والتي استمهاجته الذي لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يتسلى بغير محبوبه ولا يسكن الا بوجدانه من طلبني وجدني من كان لله كان الله له **يا انيس القلوب** اي كل قلب اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن لا انيس له وذاكريه كما في الاسماء الآتية فلانها لا تانس بغيره كالطير الذي لا ياوي الى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين في الظلم **يا مفرج الهموم يا منفس الغموم** نفس تنفيسا اي فرج تفريجا وفي شرح الاسباب الهم عبارة عن الفكر في مكروه يخاف الانسان حدوثه ورجوعه فيكون مركبا من الخوف والرجاء والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى **سبحانك يا لا اله الا انت** ١٣ **اللهم اني اسألك باسمك يا جليل يا جميل** نعم ما قيل جمالك في كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمت بما ضمت عليه الستائر

یا وکیل من وکل الامر الیه فالسالک یتکل فی جمیع اموره علی الله ویری توفیقه وسیره وسلوکه بحول الله وقوته ولکن اذا اشتد سلوکه وقویت بصیرته یبلغ الی مقام تحقق ان الامر کله لله فلیس له من الامر شیء حتی یکله الیه ولا ملک له حتی تخذه وکیلا للتصرف فیه فیستحیی منه فرارا من سوء الادب یا کفیل هو الضامن لغة وکلاهما من اسمائه الحسنی عند الفقهاء الکفالة التعهد بالنفس فهو تعالی یکفل العباد بان یجیر لهم جمیع ما یحتاجون فی معیشتهم ویستحقون ویوفی حقوقهم منها یا دلیل یدل علی خلقه علی طرق نجاتهم ودلالة الادلاء علی الله شعبة من دلالته فهو الدلیل علی ذاته کما علی غیره وهو المدلول لذاته کما المعروف فی دعاء ابی حمزة وانا واثق من دلیلی بدلالتک وساکن من شفیعی الی شفاعتک یا قبیل اما فعیل بمعنی المفعول ای مقبول طاعة الاشیاء واما فعیل بمعنی الفاعل ای قابل توباتهم ومعاذیرهم واما من قولهم رایته قبلا ای عیانا المعاینة نور الفعلی کما فی توحید القاضی سعید القمی من قوله لا اری الا وجهک ولا اسمع الا صوتک واما من قولهم ما یعرف قبیلا من دبیر ای ما یعرف من یقبل علیه ممن یدبر عنه لکثرة ما یقبل علی عباده کما فی الحدیث القدسی الذی ذکرنا من تقرب الی شبرا تقربت الیه ذراعا الحدیث والقبیل ایضا الکفیل والعریف والضامن کما فی القاموس یا مدیل من الادالة من الدولة ای انقلاب الزمان ومنه التداول قال تعالی وتلک الایام نداولها بین الناس یا منیل من المنال ای عطیة والنوال العطاء یا مقیل عثرات الخاطئین ومزلها یا محیل اما من الاحالة بمعنی التغییر لانه تعالی مغیر الکل حتی العقول النوریة فانها وان لیس لها تغیر من باب الحرکات التی فی الاجسام والجسمانیات الا ان لها تغیرا من اللیس الی الایس او من الحول بمعنی الشیء تحول حالا بحال ثم احاله الله وحال علیه الحول حولا وحئولا ای فمعناه محول الحول کما فی الدعاء یا محول الحول والاحوال حول حالنا الی احسن الحال او من حال بین الشیئین ای حجز بینهما فمعناه موقع الحیلولة بین المرء وقلبه ومو قعها بینه وبین ما یریدها او من احال عینه وحولها صیرها حولا فمعناه نؤل الی جاعل الثنویین والمشرکین اشرا کا جلیا او خفیا کما قال المحقق الطوسی والحکیم القدوسی نصیر الملة والدین فی رباعیة:

موجود بحق واحد اول باشد · باقی همه موهوم ومخیل باشد

هر چیز جز او که آید اندر نظرت · نقش دو مین چشم احول باشد

یعنی جهة کل شیء لکونها اعتباریة غیر مجعولة الا بالعرض وکذا وجوده بما هو مستقل متجاف عن جاعله من حیث توجهه الی نفس المهیة کشانی ما یراه الاحول او من الحیلة فمعناه الماکر

قوله ودلالة الادلاء ... [illegible]

قوله کثرة ... فی ... التعبیر ... کالبدیع ... المبدع

قوله لیس ... الا ان لها تغیرا من اللیس الی الایس ... الامکان الذاتی ... الوجوب الغیری ... بالذات ... [illegible]

قوله وکذا وجوده بما هو مستقل ... [illegible]

قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التي من قبيل الاستدراجات سبحانك الخ

يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا صريخ المستصرخين في القاموس الصرخة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت او شديده وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث كالصريخ فيهما **يا جار المستجيرين** في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان تظلم والمجير

يا امان الخائفين الخوف له مراتب ففي مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفي مقام خوف المكر افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفي مقام خوف النقص عن درجة الابرار الى ان ينتهي الى الهيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس رسم العبد واعلاه ذوو صبا السالك الى درجة الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي مقام الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسام ورسوم لا بد من شهادة محضا فعند هذا هو تعالى امان الخائفين والامان في ادونه اذ لم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلوا عن خوف وخشية او هيبة **يا عون المؤمنين** الايمان لغة التصديق وشرعا هو التصديق الا انه اخص من التصديق بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب اولها الاقرار باللسان واعلاها تنور في القلب ينكشف حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى ان الكل من الله والى الله والاقرار في الباطن يوصل به الى مقام كن فيحظون في المقامات ويعاينون في انفسهم الكرامات فيصدقون على اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا ومنهم المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفائدتها كالاولى حقن الدماء والاموال نعم ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لاهل النظر فيستدلون بالآثار على المؤثر وبعده مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب لاهل العلم الى ان ينتهي الى احسن العين

كلام في درجات الايمان

فان السير في الله لا نهاية له ... التخلق باخلاق الله تعالى والمظهرية التامة لصفاته ... غير متناهية كالمظهرية لعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ... والباصرية والمدركية ... ورؤية الانبياء ... ويسمع ما لا يسمع غيره ... لهما وقس عليها الذوق

فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين والفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار
كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع ان النار شيء يجعل كل شيء يصل اليه شبيها به وكل ما يباشره يحيله
الى نفسه وكلما يوخذ منه لا يتطرق فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان حيثية من الاشكال الصنوبرية
وخليفة في الانارة للانوار العلوية وذلك الشيء اسمه النار وهذا بحذاء ايمان المقلدين الذين يتبعون
اكابر الدين بلا برهان يقودهم الى علم اليقين وان اشتبه على كثير منهم الغث والسمين وسموا الظن والتخمين
باليقين وربما نرى كثيرا ممن اقتفى اثر اصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده ويقول ايقاني في المطالب الفلانية
بمثابة لو قال قائل بنقيضه لاقتلته او لاحرقته واخوانه اذا سمعوا ذلك يسعدونه في الغي فيسطون من اشتد
ايقانه ويتعطلون من استحكام ايمانه وكلهم استسمنوا ذوي ورم ونفخوا من غير ضرم ولم يكن مخالفوهم اشد
نكرا عليهم منهم للمكذبين النبي الامي ص ولا سيما في اول امره حيث كان حب دين موسى او عيسى او الصنم في قلب
اليهود او النصارى او عبدة الاصنام راسخا اذا امرهم بشيء لم يالفوا او نهاهم عن نسكهم تانفوا واستوعروا
واستنكفوا حتى سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكبد في الاكباد وكادوا يتميزوا من الغيظ
وتعلق بافئدتهم حميا حمية احمى من نار الغيظ ولعلكم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب اصلوتك
تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات والبينات حتى تزنوا بالقسطاس المستقيم
ايمانكم مع ايمانهم واني كما قال مولاي الصادق ع لوددت ان اضرب رؤسكم بالسياط حتى
تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين وكان يصدق به بعض اخر برؤية الدخان فيحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا
بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلايل الانية والمراتب الاخر كمن يصل اليه حرارة النار او متنعم
النار او شاهد نور النار وبه شاهد الاشياء الاخرى او يعاين جرم النار او يقرب اليه شيئا فشيئا ويتجاوز
حتى يصل اليه فيتلاشى ويفنى بالكلية يا راحم المساكين المسكين كالفقير فيما تقدم وقال ص
اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفي الفقيه ان الفقراء
هم اهل الزمانة اي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسوء حالا
من المسكين ويؤيده قوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذي
لا يسئل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسئل وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله

تمثيل للنور الايماني بالنار

قوله بان يسمع ان النار الخ ثم يرى النار ويسمع اوصافه وصدق بها منه

قوله كمن يصل اليه حرارة النار الخ هو كفراش يرى عكس نور المصباح في صحن البيت ثم يصل الى الحجرة التي فيها المصباح ثم يقرب منه وهكذا ثم يشرع في فناء البيت ويشرع في معاينة المصباح ثم يطير حول المصباح وفراش يتوسط ويحرق فيصير منسوبا بالنار وبنور المصباح منه

قوله عزّ وجلّ انّما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير لا يسئل الناس والمسكين
اجهد منه والبائس اجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما لا ينافى ما ذكرنا من اسوئيّة حال الفقير بجعل
اجهد من الجهد بمعنى الجدّ لا المشقّة او من الجهد بمعنى المشقّة ولكن مشقّة السؤال كما الكفّ فى الحديث الثانى
بعين السؤال ويرشد اليه تقديم الفقراء فى آية الزكوة لكونهم اسوء حالا او افضلهم باعتبار عدم السؤال
كما قال تعالى للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل
اغنياء من التعفّف لا يسئلون الناس الحافا يا ملجأ العاصين يا غياث المذنبين يا مجيب
دعوة المضطرّين سبحانك الخ يا ذا الجود والاحسان يا ذا الفضل
والامتنان فى تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى انّ جوده احسانه على الاطلاق بمحض التفضّل
والامتنان لم يسبقه مسئلة ولا استحقاق بل هو مبتدء بالنعم قبل استحقاقها واعطاء قابليّتها او شرائطها
بلا شرط قابليّة او اداوت وذلك لانّ الفعل مقدّم على القوّة بجميع انحاء التقدّم اذ لا قوّة حيث لا فعل
فما لم يستفض الاشياء فى العين بالفيض المقدّس لم يحصل لها قوّة كما انّها ما لم تتقرّر فى العلم بالفيض
الاقدس لم يثبت لها قابليّة ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتنان لامر الحقّ المتعال فالقابليّات
وان كانت للاشياء ذاتيّات لكن ظهورها انّما هو بنور منبع الفعليّات يا ذا الامن والامان يا ذا
القدس والسبحان اى ذا التجرّد والتنزّه عن النقايص والموادّ سواء كانت المادّة بمعنى المحلّ المفتقر
الى الحالّ فى الوجود او التنوّع كما فى المادّة بالنسبة الى الصورة او كانت المادّة بمعنى المحلّ المستغنى فيها كما
فى المادّة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادّة بمعنى المتعلّق كما فى البدن بالنسبة الى النفس
او كانت المادّة العقليّة كالجنس اذا اخذ بشرط لا فى البسايط الخارجيّة كالاعراض او كالمادّة التبعيّة
لانّ هذا معنى المادّة العقليّة فى الاعراض وكالمهيّة بالنسبة الى الوجود فانّها مادّة عقليّة له فهو مقدّس
عن المهيّة فضلا عن الموادّ فلا مهيّة له سوى الانيّة بيان ذلك انّه لا يمكن للعقل تحليله الى شيء بل هو وجود
وانيّة صرفة فانّ المهيّة امر متساوى النسبة الى الوجود والعدم وهو امر يابى عن العدم واجب الوجود وان
اردت بالمهيّة امرا آخر لم يكن الّا الوجود او العدم وايضا المهيّة المصطلحة المقابلة للوجود هى الكلّى الطبيعى المعرّى من
الكليّة والجزئيّة وبذاته لا كلّى ولا جزئى كساير الامور المسلوبة عنه فى المرتبة وهو متشخّص بذاته بعين التشخّص
الصرف وما يتوهّم من انّ له مهيّة شخصيّة لا كليّة غير معقول لانّ التشخّص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحقّ

[illegible]

كلام في تجرد ينبوع القدس عن المهية

لان العوارض المشخصة بالحقيقة امارات التشخص اذ كما ان انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلي طبيعي او عقلي او منطقي الى كلي لا يفيد التشخص فكما ان الانسان مثلا بذاته لا كلي ولا جزئي كذلك الكيف والكم والاين وغيرها فما لم يخط الوجود الحقيقي في البين لم يتات التشخص في العين فهو عين الوجود الذي هو ملاك التشخص لا مخالطة المهية التي هي مثار الابهام وايضا المهية المصطلحة معقول مقول في جواب ما هو وذاته غير معقولة فذاته عين الوجود الحقيقي فان الوجود العيني لا يعقل وان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده العيني والا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني ولما كان وجود الممكن عارية ومهيته ذاته ولم يبق لنفسه الا هي قالوا الاشياء بانفسها تحصل في الذهن وحقيقتها تعقل بالكنه ولو لم يكن متقومة من خلطين لم يمكن اكتناههما وايضا الحق عند المحققين ان الوجود مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لا بد وان يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا امرا اعتباريا هو المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال الحق ان مسئلة عدم مجعولية المهية من متفرعات مسئلة المهية من حيث هي ليست الا هي فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوليا ذاتيا وهو باطل قطعا والشيء اذا لم يكن مجعولا اما لانه فوق الجعل كالاول تع واما لانه دون الجعل كالممتنع والمهية من قبيل الثاني فهو لما كان ينبوع الجود الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات التي هي المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو باطل بالضرورة

خشك ابری که بود ز آب تهی ناید از وی صفت آب دهی

ولا تغتر من كلامنا هذا ان نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحق نسبة النداوة الى البحر لان هذا توليد لا افاضة معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء واذا رجع اليه لا يزيد على كماله شيء ثم اعلم ان المهية كل محدود بحد جامع مانع فالمهيات حكايات عن حدود الوجودات في نقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم متغذ ونام ويولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا في الحيوان جسم نام متحرك بالارادة وحساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه الباقي وهذا النحو من الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود تام وفوق التمام في الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه في المشهور بان الوجود لو كان زائدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضي معلل اما بذات المعروض فيلزم تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات المعروض

قولنا والا لانقلب [illegible]

قولنا وايضا الحق عند المحققين [illegible]

قولنا فالمهيات حكايات عن حدود [illegible]

قولنا لان كل عرضي معلل [illegible]

فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانه مستفيد فلا يلزم تقدمه على المقبول الا بالوجود وكذا بالمهية ولازمها وذاتياتها الا ان تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه القدوس السبوح الفرد الذي ليس كمثله شئ **يا ذا الحكمة والبيان** ابان حكمته واظهرها كما ذكرنا سابقا ان الوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير فهو كاشف عن كونه في مرتبة ذاته حكيما عالما بالاشياء على ما هي عليه لا كالحكيم ذي الوجدان منا الذي لا بيان له فانا نثبت له من الكمالات التي فينا ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي قدس سره والمراتب اي مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات وهي هذه حكيم الهي متوغل في التاله عديم البحث حكيم بحاث عديم التاله حكيم الهي متوغل في التاله والبحث حكيم الهي متوغل في التاله متوسط في البحث او ضعيفه حكيم متوغل في البحث متوسط في التاله او ضعيفه طالب للتاله والبحث طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب فان اتفق في الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله وان لم يتفق فالمتوغل في التاله المتوسط في البحث وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله عديم البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغل في التاله ولا رياسة في ارض الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التاله فان المتوغل في التاله لا يخلو العالم منه وهو احق من الباحث فحسب اذ لا بد من التلقي للخلافة ولست اعني بهذه الرياسة التغلب بل قد يكون الامام المتاله مستوليا ظاهرا وقد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة القطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان نوريا واذا خلا الزمان عن تدبير الهي كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب التاله والبحث ثم طالب التاله ثم طالب البحث قال الشارح في وجه ضبط المراتب هي عشرة على ما ذكره وانما انحصرت فيه لان الحكيم اما ان يكون متوغلا في التاله والبحث اي في الحكمة الذوقية والبحثية او في احدهما فقط او لا يكون متوغلا في شئ منهما والاول قسم واحد والثاني ستة اقسام لان التوغل في احدهما اما ان يكون متوسطا في الاخرى او ضعيفا فيها او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلثة التي هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالي عنهما للمنافاة لمورد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل الى ثلثة لان كلا منهما اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او في احدهما فقط فالاقسام عشرة لا غير انتهى **ووجه** ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة الى المتكلم والحكيم المشائي والاشراقي والصوفي

كلام في الاصناف العشرة من الحكماء الالهيين وتفضل درجة بعضهم على بعض

قوله

[illegible]

كلام في الفرق بين الاشراقي والمشائي والمتكلم والصوفي

ان المتصدين لمعرفة حقايق الاشياء اما ان يجوّزوا البحث بطابق الظاهر من الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما ان يكتفوا بمجرد النظر والبيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤن فان عقولهم في المشي الفكري فان النظر والفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب واما ان يجمعوا بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن قول الزور مستشرقون الى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب وشرح الصدور يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان ان جعلناه من قبيل قولنا ذو كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما على غيره على ما مر والا فنقول الحجة عليه

كلام في الحجج والبراهين على وجوده الاقدس

حجت حجته وبهر برهانه نوره المنور به السموات والارض فان سموات الارواح واراضي الاشباح طرا قد وضعت الاقدام في الافتقار والانظلام لسريان غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل المتباينات بمفارقاتها ومقارناتها فافتاقت الى النور الذي نوره من ذاته ومن حججه وبيناته ان الكل مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيا او اراديا فان الحركة في الاجسام والجسمانيات مكشوفة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وحركة النفوس الانسانية معلومة تجوهرا وتكيفا في الحالات والمقامات والحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسايط والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية الا ان فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه ويسعون اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل دان منهم عاليهم ومطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى بهم الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب العلم مثلا يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا نال يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ يشتاق ان يصير فقيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان يبتغي ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخلى في الاشراق والتاله واذا تاله يهيم ان يتوغل في التاله والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كثيرا ان مضطربة لا قرار لها ولا تتسلى عن غير حبيبها فلولا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان هنا مقصد الاشواق هو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين يا صنم يا صنم از خلق جهان مشغول ابن صنم كيست كه عالم همه ديوانهٔ اوست ومن اهينه وحججه

كلام في ان من اهل بيته خلفاؤه في ارضه وحججه على عباده

خلفائه في ارضه ان الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس الهادي المضل النافع الضار الاول الآخر

الباطن الظاهر الى آخر الاسماء الحسنى المتقابلة وتوابعه خلفائه آيته احياء عالمون كما هو البين قادرون على الامور العجيبة فى مقام كن فيكون يسوون بارواحهم المجردة ناددون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الخذلان بنفوسهم المشقية وهكذا متصفون بكل الاسماء الحسنى فسبحان من اعمى ابصار المنكرين اذا ادوا مظاهره والمركزه وشاهدوا انواره وما عرفوه ومن عجائبه النفوس المتعلمة بالاسماء بالقوة كما فى الحديث ان النفس الانسانية الكبرى حجة الله على خلقه فان الزنديق المنكر للصانع بان الموجود الذى هو ليس داخلا فى العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن العالى الدانى محال لاستلزامه اجتماع النقيضين لم يلاحظ نفسه حتى يرى انها اعجوبة من هذا القبيل كما قال الشيخ فريد الدين العطار النيشابورى جزو كل شد چون فرو شد جان بجسم
كس نسازد زين عجايب تر طلسم جسم و جان پاك با هم يار شد آدمى اعجوبه اسرار شد
فلم ير هذا الاعمى انها ليست داخلة فى بدنه كيف والكتاب المبين الذى هو مجمع كل النقوش الذى لا رطب ولا يابس الا فيه لا يسعه هذا المقدار الحقير وليست خارجة عنه كيف وانت تشير الى هذا الجسم بانا ولم يعلم انها ظاهرة ببدنه كيف وهو يرى ويلمس و باطنة بسر كيف وهى سر الله الذى لا يوصف ولطيفته الذى لا يعرف قل الروح من امر ربى ولهذا لم يكشف عن امره ازيد من هذا عند السؤال عن حقيقته وان لا يعرف بهذا القدر فلا اقل من ان لا شئ يجذب الجسم من اليمين الى اليسار وبالعكس فان هذه النفوس امور غيبية مؤثرة فى الشهادة مستنبطة للصناعات الدقيقة والعلوم الغريبة عاملة للاعمال العجيبة ولولاها لبقيت الاجسادية كالجمادات لان حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد وهكذا تارة عالية تتفكر فى العواقب والامور الاجلة وتتوجه الى الامور الدائمة وتدرك الكليات المجردة وتحد بها وتحيط بجميع اعدادها دفعة واحدة وهذا المقدار الذى تتعلق كخردل او كدودة ملقى على سطح كرة الارض التى هى مع العناصر الاخرى كحجر المثانة ومرة دانية تصير بهيمية الكلة شاربة خائفة فى الامور العاجلة الداثرة يارب اين كيست كزين پرده برون ميگرد يا كه باشد كه سخن ميكند اندر دهنم

يا ذا العظمة والسلطان فى القاموس السلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالى والثانى هو المراد هنا **يا ذا الرأفة والمستعان** الرأفة كما فى بعض كتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا تكاد تقع فى الكراهة والرحمة قد تقع فى الكراهة للمصلحة والمستعان هنا مصدر ميمى **يا ذا العفو والغفران** سبحانك الخ **يا من هو رب كل شئ** فى السلسلة الصعودية **يا من هو اله كل شئ** فى السلسلة النزولية **يا من هو خالق كل شئ** فى عالم الخلق **يا من**

قوله لان حكم الامثال الخ زيد لان الابدان ما خلقت بشرط لا بالنسبة النفوس الناطقة مساوية للجمادات والعناصر الميتة فاذا اردت ان تعرف فضائل الابدان البشرية من حيث انها اجسام فانها بما هى الزهر هيئته جاهلة خواص و تعرف ان فيها من العلم والقدرة والتدابير العجيبة مستو من امر ربانى وهى سبحانه لطيفة مجردة من امره والامر هو عالم امر الرب وان مقدس وابعد من عالم خلق الرب الا له الخلق والامر

منه

هو صانع كل شيء في عالم الامر الا له الخلق والامر **يا من هو قبل كل شيء** قبلية بالحق والحقيقة وقبلية سرمدية لا دهرية ولا زمانية لان المرتبة الاحدية والوجود المجرد عن المجالي والمظاهر اولى المراتب في السلسلة الطولية قبل الدهريات والزمانيات كان الله ولم يكن معه شيء وكذا الوجود الذي هو ذاته واشراقه قبل كل اسم وصفة وعين ومهية بجميع انحاء القبليات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل في صقعه وساقط الاضافة عن المهيات كما قيل التوحيد اسقاط الاضافات والاحكم له في نفسه اذ لا نفسية لهذا النظر قبل كل تعين اذ الاطلاق عن جميع القيود حتى عن هذا قبل التقييد والصرف قبل المخلوط فالوجود قبل كل شيء عينا كما ان عنوانه ابده البديهيات واول كل تصور ذهنا فالمعنون مبدأ المبادي واول الاوائل والعنوان اول الاوليات ولذا قال ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله على بعض الروايات كما مر في اول الشرح **يا من هو بعد كل شيء** كما ان في البادئات وجودا مجردا عن كل التعينات وجميع المظاهر قبل كل شيء كذلك في العائدات هذا الوجود بعد كل شيء وكما ان في الاول وجوده منزه عن كل اسم وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك في الاخر كل من على ارض المهية فان ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور **يا من هو فوق كل شيء** فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده **يا من هو عالم بكل شيء** كليات الاشياء وجزئياتها كما ان اصل مسئلة العلم معركة للآراء وكذلك مسئلة علمه بالجزئيات الداثرة الزائلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم انه كما قال الحكماء جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالآن كما ان جميع الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه تعالى المحيط بكل شيء فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شيء من الاشياء فكل في حده حاضر لديه ولا دثور ولا زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في ملكه شيء كيف ولو كانت الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن فرق ببديهة العقل بين ما كانت ماضوية مثلا بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم موجودا اصلا اذ لا يقف القسمة عند حد وليس لهم وجود قار فالكل بالنسبة اليه تعالى ثابتات واجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن

كلام في ازليته وابديته

قولنا وكما ان في الاول الخ

فقي الاول كان الله ولم يكن معه شيء ولم يكن اسم ورسم الخ

وفي الآخر الله حيوة الانفس حتى جبرئيل واسرافيل وعزرائيل وميكائيل ... هو بنفسه والمجيب بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

قولنا من المشكلات لان العلم بالجزئيات اما حصولي او حضوري فان كان حصوليا كان بالصور ...

كلام في علمه بالجزئيات

في ... والمدارك الباطنة كما في النفس الناطقة وهذا حاجة الى القوى والله تعالى منزه عنها وان كان حضوريا والعلم الحضوري عين المعلوم الخارجي فعلمه عين هذه الوجودات الجزئية الكائنة الفاسدة فيلزم التغير في علمه ... الاشكال بالتغير بان جميع الازمنة والزمانيات ... والاشكال بالحاجة الى المدارك بان علمه بالاشياء اشراقي حضوري وهو مغن عن المدارك اذ الاشياء حاضرة بوجوداتها الجزئية

ولذا قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شان اي في شان يبديها شان يبتديه وكيف
لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها المشهود عين تشخصها والدليل الدال
على العلم عندهم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول
بالوجود العيني لان حضور علته لذاتها بوجودها العيني لا بالمثال وكما ان الكليات معاليله كذلك
الجزئيات مستندة اليه فمن قال انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ
الرئيس وامثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني كل جزئي مع الجزئيات الاخر
لا يشغله شان عن شان لا كحالنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي اخر واطلاق الكلي على هذا
المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية وقول الرياضيين الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا
بان الكلية والجزئية نحوي الادراك كما في الحاشية الخفرية والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما
زعمه الغزالي والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك ان شئت
ان تعرف حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول واله في شيء مما جاء
به ضرورة والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول والبرهمي كافر
بالطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا ساير الرسل والدهري كافر بالطريق الاولى لانه انكر المرسل مع الرسل
ولما كان الكفر حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل خلاف
الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهودي والنصارى والبراهمة والثنوية
والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها وكلما دخلت امة لعنت اختها وتنسبها
الى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما انه كذب الرسول في اثبات الفوقية لله وفي
الاستواء على العرش والاشعري يكفره زاعما انه شبهه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شيء وكذا
ولا نجيك من هذه الورطة الا ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق
واسرافهم في تكفير بعضهم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول عن وجوده وللوجود
خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل فرقة مخالفها الى التكذيب
فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح
هذه الاصناف اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل لكن ياخذ الحس والعقل منه

بي ... / بين ... / ...

قوله

ووجه كلامهم ايضا
فالتفاوت ليس في الكلية والادراك والمدرك
انما التفاوت في الكيفية لكن التحقيق انه
علمه تعالى حضوري

كلام
في حد الكفر والايمان

قوله
والبرهمي كافر
البراهمة لا يقولون بحسن النبوة بل يقولون ببعثة
لكفاية العقل عندهم والدهري لم يرتق
عقله عن القوى والطبايع الحدسية الشعور
الى المجردات المتعلقة فضلا عن المجردات
المطلقة فكيف بواجب
الوجود بالذات
تعالى شانه
منه

كلام
في الوجودات الخمس

صورة فيستحيل تجدد اداكه وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها بل هو الذي لا يعرف الاكثرون للوجود
معنى سواه. واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل في الحاسة مالا وجود له في الخارج فيختص بها ولا يشاركه غيره
كما يتمثل للاولياء النفوس صور جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من امر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم
في النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يرى المريض المستيقظ وكما يرى النائم فيرى الرسول صلعم في المنام وقد قال ع
من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي وكالمرسوم من الشعلة الجوالة والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي
فهو صورة هذه المحسوسات اذا غاب عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك اي صورة شئت واما الوجود العقلي
فهو ان للشيء روحا وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في حس او خيال او خارج كاليد مثلا
فان لها صورة محسوسة ومتخيلة ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم صورة ولكن
حقيقته ما ينقش به اي نقش كان عقليا او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة
قصب او غيرهما واما الوجود الشبهي فهو ان لا يكون الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس
ولا في الخيال ولا في العقل ولكن الموجود شيء آخر يشبهه في خاصة من خواصه فلنذكر الآن امثلة هذه الدرجات
في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج الى المثال وهو الذي يجري على ظاهره ولا يؤول كاخباره عن العرش
والكرسي والسموات السبع وغيرها فان هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود
الحسي فامثلته في التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله ع يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة كبش
املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل
فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لا في الخارج
ويكون ذلك سببا لحصول اليقين باليأس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح مأيوس عنه ومن لم يكن عنده
هذا البرهان فعساه ان يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته ويذبح المثال الثاني قول رسول الله صلعم
عرضت على الجنة في عرض هذا الحائط فمن قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل
وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان نفس الجنة لم تنتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها في الحائط
بحيث كان ينظر اليها ولا يستحيل ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير كما يشاهد السماء في مرآة صغيرة
اذ لا يلزم ان يطابق المنظور والظاهر فيه ولم يكن ذلك على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة ومثال
الوجود الخيالي ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل في خيالهم وان لم يكن كذلك فالغرض التمثيل

كلام في انه ما من مذهب الا وللتأويل فيه قدم راسخ

واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحًا فمن قام عنده البرهان على استحالة الجارحة عليه تعالى محسوسة او متخيلة اثبت له يدا عقلية روحانية اعني بها معنى اليد وحقيقتها لا قالبها وصورتها واليد عبارة عما به يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي ويمنع بالملائكة كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل فقال به اعطي وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب والفرح وغيرهما مما ورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كالارادة العقاب والارادة لا تناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي فان الغضب في البدن ثوران دم القلب وفي النفس حالة نفسانية انفعالية وفي العقل صفة فعلية وفي الواجب القهارية وهي روح الغضب واما في عالم الصورة صورته فهذه درجات التاويلات اذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس لمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر المأولين ما داموا ملازمين قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه فان ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات الوجود العقلي والشبهي والحنبلي مضطر اليه فقد قيل ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث احاديث فقط احدها قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في العادة تقربا الى صاحبها والحجر الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التاويلات وكذا من فتش عن صدره لم يحس فيه الاصبعين فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به تيسير تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسايم التجليات واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف جانبيه وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والا لجاوز عنها في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور

الاخروية ولذا قالوا بالرؤية في الآخرة مع انهم اولوا وزن الاعمال بوزن صحايف الاعمال وبذا ارد الى الوجود
الشبحي وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصروا على الرد والانكار لاهل الحكم سبحان الله
من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وقد لا عن دائرين فاعل الحرام وآتي المذنب فان الذي تصدى
للعنة ان كان من الاخيار استحق اللاعن العقاب وان كان من الاشرار استحق الثواب ودفع المضرة اولى من طلب
المنفعة ولاسيما المضرة المحظورة والمنفعة المندوبة ولكن دل طريقا الى ينال وهما محل الوجود مع انه يحتمل ان
يغفر له السيح فما مع انهم لا يعرفون البرازين من العراب ولا يدرون الرد من العرار فيصدقون من غير ان يتصوروا
ويزنبون من دون ان يتصوروا وليت شعري كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكل آية من آيات كتاب
التكوين لها نسبة بعض كآيات كتاب التدوين ولفعل المسلم سبعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا
الانصاف وجنبنا عن الاعتساف **يا من هو قادر على كل شيء** كما ان اصل قدرته ثابتة
كذلك عموم قدرته لانه مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات في الوجود على الاطلاق فيصدق والتقرر
في الانفس والآفاق سيما ونحن حيث نقول بجعل الوجود دون من يقول بجعل الماهية او الاتصاف لا نحصر الدعوى في وجود
الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعولة والماهيات
المستجنة باشراق الوجود كلها معلولة كيف ومعطي الوجود لا يكون الا ما هو بحت من كل الوجوه من معنى بالقوة كما انه
صاحب التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الا منه بحتا من لدنه فلا تأثير الا ويعود اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المنجمين
قالوا بتأثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها مؤثرات
مستقلة فلا ريب في بطلانه وهذا هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انها معدات جعلها هكذا بصنع ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان
من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها او لا نطلع ولا نسبة لما نطلع
الى ما لا نطلع دل هر ذره كه بشكافي آفتابيش در ميان بيني فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية
الكريمة العالية التي هي مظاهر ربوبيته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا يأخذهم
في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والاسماء تأثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم
الاسماء وللاعداد آثار يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها
اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها الماهر في علم

[illegible]

كلام في عموم القدرة

قوله كلها معلولة الذات
على القول بجعلها بالذات هذا على الماهية مجعولة بالعرض كما انها موجودة بالعرض

قوله صاحب التحصيل
فانه استدل عليه بانه لو كان الجوهر المشوب بالقوة ما سواه كانت ... او استعداد ... الوجود لكان ... في افادة الوجود هذا

قوله والايجاد فرع الوجود
[illegible]
هر چيز كه ديد اول خدا ديد

النجوم وقد قيل انّه كان نبيّاً بنبوّة بعض انبياء السلف وقال الثنويّة انّ فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشرّ هو اهرمن وقال المانويّة والديصانيّة منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشرّ هو الظلمة وقال الفاضل القوشجي وكانّهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانّهم قالوا النور حيّ وعالم قادر سميع بصير انتهى وفي مرتبتهم كلّ من يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلّين ولذا قال النبيّ صلّى الله عليه وآله القدريّة مجوس هذه الامّة وقال النظام انّه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لانّ فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخي انّه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لانّ مقدور العبد امّا طاعة او سفه او عبث وذلك على الله محال وقال ابو علي الجبائي وابو هاشم انّه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لانّ المقدور من شانه ان يوجد عند توفّر دواعي العبد وان يبقى على العدم عند توفّر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدوراً لله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقّق الدواعي ولا وقوعه لتحقّق الصوارف وكلّهم ينادون من مكان بعيد وستطلع في تضاعيف الكلام على فساد امثال هذه المذاهب يا من هو يبقى ويفنى كلّ شيء لا منافاة بينه وبين قوله تعالى كلّ شيء هالك الّا وجهه وقوله ويبقى وجه ربّك ذي الجلال والاكرام اذ قد علمت انّ الوجه داخل في صقع الربوبيّة فهو كالمعنى الحرفي لا حكم له على حياله فبقائه ببقائه لا باستقلاله واحد معاني الوجه نفس الشيء كما في القاموس وقد جاء بهذا المعنى في الدعاء المخصوص بتعقيب صلوة الصبح او المشترك بينه وبين المساء بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللّهمّ انّي اصبحت اشهدك وكفى بك شهيداً واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكّان سمواتك وارضك وانبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لي وكفى بك شهيداً انّي اشهد انّك انت الله لا اله الّا انت وحدك لا شريك لك وانّ محمّداً عبدك ورسولك صلواتك عليه وآله وانّ كلّ معبود ممّا دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحلّ ما خلا وجهك الكريم فانّه اعزّ واكرم واجلّ واعظم من ان يصف الواصفون كنه جلاله او تهتدي القلوب الى كنه عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا وصف الواصفين مآثر حمده وجلّ عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صلّ على محمّد وآل محمّد وافعل بنا ما انت

كلام في بقاء وجه الله تعالى

اهله يا اهل التقوى أهل المغفرة والمراد باشهاد غيره تعالى اشهاده المنطوى في شهادة
بجامعية العلة وجود المعاليل ولذا تقول وكفى بك شهيدا وجه آخر جامعية الانسان كما ورد مضمونه
ان من اراد ان ينظر الى الانبياء في صفاتهم العليا فلينظر الى علي بن ابي طالب ع والمراد بكل معبود ماهية
المهيات الجائزة والوجودات الممكنة بما هي مضافة اليها كما ان لكل موجود نصيبا من المعبودية والمراد
بالعرش الوجود المنبسط الذي هو مستوى الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد بالبطلان الاضمحلال الهلاكة
الذاتية للممكن دائما لا في وقت مترقب دون وقت والوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الخوف
والاكتناه **سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا مؤمن** هو الذي يؤمن العباد في
القيمة عذابه فهو من الامن ضد الخوف لقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل
والسند وفي مجمع البيان المؤمن الذي امن خلقه من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن عباس
وقيل هو الذي آمن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن واشار الى قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو
انتهى **اقول** ان تذكرت ما ذكرناه في مراتب الايمان امنت ان هذا المعنى احسن اذ لا يعلم
ذاته كما هي الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان والموقن حق الايقان كما قيل
توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد **يا مهيمن** قيل هو الرقيب وقيل هو
الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفي الحديث علي اعلم بالمهيمنات اي القضايا من الهيمنة
وهي القيام على الشيء جعل الفعل لها وهو لاربابها القوامون بالامور وفي القاموس المهيمن وبفتح الميم
الثانية من اسماء الله تعالى في معنى المؤتمن من امن غيره من الخوف واصله ءأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى
هاء او بمعنى الامين او المؤتمن او الشاهد **يا مكون** اما من التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين مقابل الابداع
والاختراع **يا ملقن** من التلقين اي التفهيم ومن ذلك تلقينه الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم
فانه كما قال الشيخ العربي من باب تلقين الحجة اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب **يا مبين** بين لعباده توحيده
والهيته بالدلائل الساطعة والحجج القاطعة **يا مهون** اي مسهل **يا ممكن** اي مثبت كما قال تعالى
ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت التمكن له مراتب اعلاها التثبت في العبادة بدون
الفترة واخرها الاستقامة المطلقة في احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخيرة حالات النفس في كل مقام
حيث تتدرج في الاستكمال بها وهي اربع الخطرة والحال والملكة والاستقامة **يا مزين** زين القلوب

بالانوار

بالانوار والارواح بالاسرار والسماء بالكواكب والارض بالزخارف العجايب كما قال الحريري زين الجباه
بالغرر والعيون بالحور والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود باللهب
والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا معلن يا مقسم ارزاق الخلايق يوصل
الى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف سبحانك الخ يا من هو في ملكه مقيم يا من هو في سلطانه
قديم قد مر ان جواهر العالم الجسماني وطبايعه سيالة متجددة آناً فآناً فضلاً عن كمياته وكيفياته واوضاعه
وايونه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل آن
باسمه المفني المميت يقبض عالما فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشي المحيي يبدي عالما آخر ففي
كل آن اماتة واحياء بل بين كل حد وحد خلع ولبس بنحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالي الآنات وتشافع الغير
المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل تجدد الامثال لا يشعرون
ولانه في غاية مراتب السرعة باسمه السريع فتدارك الجبار العدم بالوجود لا يفقهون افعيينا بالخلق
الاول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شان اي آن مضى وآن يأتي فالعالم حادث حقيقي
لا بقاء وثبات فيه انما الثابت الباقي القديم وجهه اذ بعد فناء كل شيء فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض
منقطعاً لكان الصنع قديم وان كان المصنوع حادثاً والسلطنة قديمة وان كان الرعايا حادثين كما اشير في الاسم
الشريف الذي نتكلم فيه وهكذا الاحسان قديم والمحسن اليه حادث والجنة قديمة والموهوب له حادث وقد اشير
الى عدم انقطاع فيضه في الاسماء الحسنى الاخر كما في من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن
لطفه قديم ومن احسانه قديم ومن له نور لا يطفى وهاهنا لا يمكن باسط اليدين بالرحمة
ومن كل شيء هالك الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يا من هو
في جلاله عظيم انما كان هو في جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته السلبية التي هي جلاله
ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان
ونقايص عالم الكيان لا عن سنخ كمالاتها وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا
بان يكون الاثر شيئاً على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شيء كانفصال الندا من البحر فانه توليد بل بان
يفيض منه بحيث لا ينقص من كل شيء واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كل شيء وكلما للذات من الكمال الاشارة
غير ذاته وكلما للغير منه فهو من جنابه كما هو مقتضى الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر فالسلب

كلام في عدم انقطاع فيض الله

قولنا

الى نقص الجسم وصدق الجوهر واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فمانه فهو تعالى كلما يزداد في تنزيهه وسلب الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فانّ كلما هو اكثر سلبا منها اضيق وجودا فالعظمة في صرف الجلال محض **يا من هو على عباده رحيم** كيف والعبيد على كل حال من صلاحها وفسادها منتسبون الى السيد

گر نيست جمال ورنگ وبوئيم آخر نه گياه باغ اوئيم

يا من هو بكل شيء عليم يا من هو بمن عصاه حليم اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تسره وحقيقة حلمه عدم تأثره تعالى عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شائبة انفعال بوجه من الوجوه **يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو في صنعه حكيم** لانه تعالى خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تتحير فيه العقول والافهام ولا تفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان في الصنع استدل المتكلمون على كونه عالما كما ذكر في التجريد **يا من هو في حكمته لطيف** في بعض النسخ في حكمه لطيف **يا من هو في لطفه قديم** يا من قبيل المسلسل الذي هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ في آخر جملة ويعاد في اول جملة اخرى وان يذكر في آخر فقرة او كلام ويعاد في اول فقرة اخرى او كلام آخر كقوله تعالى **مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري** ومثله الفصل الذي اوله يا من هو في عهده وفي وفي بعض نسخ الفصل الذي اوله يا من انعم بطوله **سبحانك الخ يا من لا يرجى الا فضله** كما ان الامر منه تكويني ومنه تشريعي والامر التكويني يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعي فيتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا سبيل الا الطاعة والثاني امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفي الحديث امر الله ابليس بسجدة آدم ولم يشاء ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ما عنها الامر والنهي التكوينيين الكل مؤتمرة ومنتهية والعلم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسمائه تعالى كل واحد الاسم الذي يربه وهو مظهره وواقع تحته ولا سيما السماويون الذين هم في عباداتهم قائمون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد صلى له ولا يشعر

كلام في الامر والنهي التكوينيين والتشريعيين وهما التكليفيين

ولذکر الله اکبر و قال المولوی آنچه در چشم جهان بینت نکوست عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر از آن احسان حسن الحق شناس از تو روزی در وجود آید سپاس در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود همچنین شکر تو ظل شکر اوست آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیک اینجا پوست باشد عین مغز چشم بگشا و زره وحدت ملغز فکذلک الرجاء و اشاله فلذا اتی

بصیغة الاخبار علی سبیل الحصر و جعل النفی بمعنی النهی کما جعل فی قوله لا یمسه الا المطهرون
علی قرائة الضم خلاف الاصل یا من لا یسئل الا عفوه ای لا عفو غیره علی سبیل قصر الافراد
کما فی سابقه و لاحقه و لکن لما کان هذا الاسم مستقلا غیر متعلق بالسابق و اللاحق جاز ان یقرء لا یسئل
بالجزم علی ان یکون نهیا لا نفیا بمعنی انه ینبغی ان لا یسئل الا عفوه لا غیر عفوه من نعمه و احسانه لانا لکثرة
خطایانا و کثرة عطایاه و قصورنا عن اداء حقه لا یلیق بنا الا مسئلة العفو و لا ان نتخلی عنها الی طمع نعمه
و احسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا یعذبنا و یخزینا و هذا القدر الخطیر منه یحسبنا و یکفینا و هذا
هو الداعی للداعی ان لا یسئل فی اخر کل فصل من هذه الفصول الشریفة الا التخلیص من النار یا من لا ینظر
الا بره یا من لا یخاف الا عدله یظهر ذلک بالنظر الی الصحیفة السجادیة علی صاحبها الف
سلام و تحیة یا من لا یدوم الا ملکه ای من حیث هو ملکه و مضاف الیه و ان کان المملوک فانیا
یا من لا سلطان الا سلطانه لانه ملک لا یزول و ملک بلا عزل و سلطانه قدیم لا
کسلطان الوالی المجازی فانه کالسلطان الذی یلعب الصبیان بل هو شر منه و اشد باسا لانه نسب
الی اللعب و لا یعد سلطانا حقیقیا حیث ان زمانه نذر یسیر بالنسبة الی مدة عمره و ما للوالی المجازی الا
لزمانه الی مدة عمره الابدی الذی هو قبالة وجهه متمادا و معذبا و لا نسبة لغیر المتناهی الی المتناهی بخلاف
المتناهی الی المتناهی و نعم ما قیل

انما الدنیا کظل زائل او کضیف بات لیلا فارتحل
او کطیف قد یراه نائم او کبرق لاح من افق الامل
انما الدنیا کرؤیا افرحت من رآها ساعة ثم انقضت

فالانسان اذا صور فی ذهنه ما مضی من عمره و طیب عیشه و افعاله و اقواله
لا یجد فرقا بینه و بین ما یراه فی نومه و کذا بالنسبة الی عمره الابدی الذی هو قدامه اسرع من البرق
و اقل زمانا من زمانه اذ کما قلنا لا نسبة بینهما و لکن فی عالم الحس لما کان البرق اسرع شیء مثل به
یظهر ذلک بان تتخیل خیطا لا نهایة له ابیض و فی وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود و ان کان عشرة

[illegible]

کلام
فی حقارة الدنیا الدنیه
قولنا
نذر یسیر
از نسبت نسبت الوحد الی الالف
او الی الف الف مثلا و اما نسبة الزمان الی
بقائه الابدی کما قال ص خلقتم للبقاء
لا للفناء فهو عدم نسبت

اذرع ولكن اذا قايسته الى غير المتناهي يكون كنقطة سوداء فيهما بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجمل وان كان كبيرا بالنسبة الى الدجاجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة بالنسبة اليه عظمة الجبال ولهذا ورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كالذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد في جنب عظمته تعالى وبالنسبة الى كبريائه كالذرة وهي النملة الصغيرة ولا سيما انهم ما كانوا متطفلين في الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما في هذا العالم يا من وسعت كل شيء رحمته اي الرحمة الرحمانية التي هي نور الوجود المنبسط على كل شيء كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس انبسط على السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شيء من المبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس انبسط على ظواهر المبصرات ونور الوجود نفذ في بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات التي هي المهيات في العين فجعلها بتمامها عين الانوار والمرحومات بشراشرها انفس الرحمات في حاق الواقع ومنها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التي هي المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها ان نور الشمس له اول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له اول ولا ثاني له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا ضد له يا من سبقت رحمته غضبه لان الرحمة التي هي الوجود لما وسعت كل جهة ومن جملتها مهية الغضب وجهاته فنوع اعلاجرم من سبقت الرحمة اليه ثم اسبق من سبقة الغضب لتقدم الوجود على المهية في التحقق والمجعولية وفي الحقيقة الغضب راجع الى ايصال الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كل بلاء وجراحة راحة واذاية اعانة ودواء ودواء وسقم شفاء النفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات انما جبلت على ادراك الالام ومخافة الالام لكيلا تقع في الملكات وليتصون بدنها عن الافات والالم بالبداهة واقتحمت في كل مخمصة وبلية فلعنت قبل بلوغ نشوها ونماها ولم يتيسر لها الوصول الى مبتغاها والالام التي تصيب الاطفال بل الحيوان عند النزع فللحكمة التكوينية لا التشريعية بل بنظر فهي من لوازم العشق بين الروح والجسد وعدم الارتضاء بالمفارقة طبعا وفي اطفال بني ادم خطايا الاباء والامهات ايضا كما في الخبر ان قلت لا تزر وازرة وزر اخرى

كلام في سبق الرحمة على الغضب

قولنا عين الانوار اذ المهيات بالحمل الاولي هي هي وانما بالحمل الشائع فهي وجودات ... متميزات في الوجود كيف والوجود لم عينا ولا ضد لها وهي ما شمت رائحة الوجود ابدا وحيثية ذاتها حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم وحيثية الوجود حيثية الاباء والامتناع عن العدم كما تقول ... ليس له اول

قولنا لا جرم كان سبقة الرحمة اليه ... وهذا لان حيثية الغضب والواحدة ... سبقة الرحمة فالغضب مسبوق ... لان الرحمة ذاتية ... والخيرات المطلقة لما تعلق به بالذات والغضب ... والشرور المتعلق بها مجعولة بالعرض ... ذاتية والكراهة انما هي بالعرض ... اذ لا وجود ... تعلقت بمهية المكروه ... العدم المصاحب لها او نقول ... ارادة بالذات للخيرات وارادة بالعرض للشرور

قلت كما ان المؤمن مرآت المؤمن كذلك المحب والمحبوب احدهما مرآت الآخر فوبال احدهما عين وبال

الآخر ونفسه لشدة العلاقة بينهما فقطع هذا كله واستقر والعقوبة الالهية من باب الرحمة في النشأة الآخرة

والتمحيص للتشفي تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً او لا تعزبك وتلك في سؤال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجنا برحمتك

من عذابك الاليم لان عذابك عسى ان يكون مقتضى الرحمة الالهية فيقول تعالى عبدي انا الرؤف

الرحيم العالم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعة وتصيبك عذابي الاليم بعنايتي الجامعة فسبحان من اتسعت

رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال تعالى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي

فاجهد في تصحيح جوهرك حتى يكون قسطك من رحمته الواسعة الجنة لا الجحيم يا من احاط بكل شيء علمه

يا من ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان في الماهية ولازمها وصرف الوجود لسعة اشراقه

لا يبقي شيئاً آخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلاً له والشيء بنفسه لا يثنى نعم لو كان العدم الذي هو نقيض شيئاً

لكان ثانياً للوجود وضداً له ومثلاً له في الضدية وليس في مسبغ انه بما هو ملتفت اليه من حيث كان منه ثرفي

اي شعر ليس ثانياً ولا ضداً ولا نداً وكذا الماهية للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مندرجاً تحتهما كما شأن

المتماثلين سبحانك الخ يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب يا قابل التوب يا خالق

الخلق يا صادق الوعد لا شك في استحالة صدق الوعد لهذا كان من اسمائه الحسنى لانه

متى تحقق صدق ومن تحقق عنه صادق وليس كذلك صدق الوعيد لذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد

بل في الوعد والوعيد لهذا قال تعالى ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ويتجاوز

عن سيئاتهم مع انه توعد عليها واثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاليس في كتاب طويل

الى اسكندر ابن فيلقوس حسن تحقق عدله عن الخلف فانه شين شين وعيده بالعقوبة فمن قول

بعض اهل الكمال واني اذا واعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي يا موفي العهد

يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الانام سبحانك الخ اللهم اني اسئلك باسمك يا علي

هذا الاسم من اسمائه العظام مطابق للاسم الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عدد بينات الالف

وعدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضاً عددها مائة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا وقعت موقعها

اذ في كل اسم من اسماء الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في اول اسمه سوى الالف حيث

وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف علي وباطنها علي يا وفي يا غني يا ملي هذان

كلام في صدق الوعد والوعيد

كلام في علم الحروف العلية

الاسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته ولا في صفاته **يا حفيّ** في القاموس حفي
كرضي حفاوة ويكسر وحفاية بالكسر وتحفّى به فهو حاف وحفي كغني وتحفّى واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور
والفرح واكثر السؤال عن حاله **يا رضيّ** اي مرضيّ **يا ذكيّ** من الزكوة بمعنى الطهارة
ومنها قد افلح من زكّيها **يا بليّ** اي مختبر وفي بعض النسخ يا بدي اي اول كل شيء ومنه
افعله بادي بدي او من بدا يبدو اظهر **يا قويّ يا وليّ** الولي له معان كثيرة منها المتولي
لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل اسم من مظهر في هذا
العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه
فانقطعت الرسالة وانسدّت باب نبوة التشريع فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع
النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه وآله لا نبي بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور
اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد
ان لا يشارك سيده وهو الله في الاسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين بالعبودية
التامة لا يتخطون طريق الطاعات ولا يحلون سبيل التادب فيوقنون بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليس
من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها
فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج لما قيل له صلى الله عليه وآله سل ما تبتغيه من السعادات قال صلى الله عليه وآله
اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قال الشيخ عبد الله
الانصاري الهي اگر يكبار گوئی بندهٔ من از عرش بگذرد خندهٔ من وبالجملة هذان الاسمان
اعني النبي والرسول مختصان بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لهم النبوة العامة التي هي
الانباء عن المعارف والحقايق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد
والوراثة كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي بما هو نبي والاولياء
والعرفاء مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي صلى الله عليه وآله يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث
هو ولي لا من حيث هو نبي كقوله صلى الله عليه وآله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل الحديث وغير ذلك وهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو
نبي لان ولايته جنبته الحقانية واشتغاله بالحق ونبوته وجهه الخلق وتوجهه اليهم ولا شك

كلام في الفرق بين الولاية والنبوة

قوله

كما قال صلى الله عليه وآله لا نبي بعدي
وذلك لان الكلية والسعة وجهة المقدس
الحجب الربانية المطلقة في سلسلة الطولية
الحقيقة المحمدية تفتح وبها تختم فليس بعد
مقام الربانية الالوهية كما في حديث
لي مع الله واما الحجب النفسانية الكلية الالهية
والروحانية المضافة فنورانية عرشية
وسع قدامه وخلفه كما قال صلى الله عليه وآله لو كان
موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقال الله تعالى وان
من شيعته لابراهيم ذا حكم من خلفه واما
حكم من قدامه فجميع الاولياء والعلماء ورثة
نحن كان اشيعته بهذا الانبياء فلا نبي بعد
وقد قيل في وصيته فلولاه لم ينج من نجي
ولا نجا سعيد لا براهيم بعد تلهب
ولا فلق البحر عن الخلق لعصى ولا فرت
الاحزاب عن اهل يثرب

قوله

التي هي الانباء عن المعارف
ويقال لها نبوة التعريف ازاء نبوة
التشريع والمراد بالمعارف هي اعم مما لا
يتعلق بالاعمال مما يتعلق بسريان
نبوة التعريف فيشمل انباء كل معلم
لمتعلمه وتعريف كل مؤدب لمتادبه
وكل شيخ من المشايخ اذا اجتنبه وكذا
سايس لمن يسوسه سياسة
شرعية

ان الاولی اشرف لکونها ابدیة بخلاف الثانیة فانها منقطعة فاذا سمعتم یقولون الولایة افضل
من النبوة فیعنون ذلک فی شخص واحد وهو ان النبی من حیث هو ولی افضل منه من حیث
هو نبی لا الولی التابع سبحانك الخ یا من اظهر الجمیل یا من ستر القبیح روی
عن الصادق ع انه قال ما من مؤمن من الا وله مثال فی العرش فاذا اشتغل بالرکوع والسجود فعل مثاله
مثل ذلک فعند ذلک تراه الملائکة فیصلون علیه ویستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصیة
ارخی الله علی مثاله سترا لئلا یطلع علیها الملائکة وهذا تاویل یا من اظهر الجمیل وستر القبیح اقول
معنی رؤیة الملائکة حسنات العباد وعدم اطلاعهم علی سیئاتهم انهم یشاهدون الاشیاء
باعتبار وجهها الی الله الحسن لا باعتبار وجهها الی نفسها القبیح لاستغراقهم فی شاهد جمال
الله وجلاله کما ورد فی الحدیث عن رسول الله صلی الله علیه واله ان لله ارضا بیضا
مسیرة الشمس فیها ثلثون یوما مثل ایام الدنیا ثلثین مرة مشحونة خلقا لا یعلمون ان
الله خلق ادم وابلیس وهذا کما یحصل لعباده المهیمین العاصرین نظرهم علی مشاهدة الکل مظاهر اسمائه
بل لا یرون الا اسمائه بل لا یعاینون الا ذاته یا من لم یؤاخذ بالجریرة کیف هو فعال غیر منفعل
لا تضره الجریرة حتی یرید التشفی والانتقام وما یصل الینا انما هو جزاء اعمالنا وغایة افعالنا یا من
لم یهتک الستر ولذا لم تبرز ملکات الاشقیاء الکامنة بصورها المناسبة حیث ان الانسان
بحسب باطنه کجنس تحته انواع اربعة الملک والشیطان والسبع والبهیمة کما تقدم فاذا غلب علیه العلم
والعمل الصالح صار ملکا کما اذا غلبت علیه الشیطنة والنکری صار شیطانا جنیا یا معشر الجن قد استکثرتم
من الانس ولذا قال صاحب کتاب اخوان الصفا ان النفوس السعیدة اذا فارقوا الابدان صاروا ملائکة والنفوس
الشقیة اذا فارقوها صاروا شیاطین واجنة وکما اذا غلب علیه الغضب والشهوة صار سبعا وبهیمة قال المولوی

ای دریده پوستین یوسفان	گرگ برخیزی ازین خواب گران	گشته گرگان هر یکی خوهای تو
میدرانند از غضب اعضای تو	باش تا از خواب بیدارت کنند	در نهاد خود گرفتارت کنند
وقال الشیخ العطار النیشابوری	در نهاد هر کسی بس خوک هست	خوک باید کشت یا زنار بست

قال شیخنا البهائی ره فی الاربعین والعجب منک انک تنکر علی عباد الاصنام عبادتهم لها ولو کشف
الغطاء عنک وکشفت بحقیقة حالک ومثل لک بما مثل للکاشفین اما فی النوم او الیقظة لرایت نفسک

کلام فی ستاریته تع

قوله
کما ورد فی الحدیث عن رسول الله
المراد بالارض البیضا ارض عالم الجبروتیة وهی مشاهدة جمال الله وجلاله لا خبر لهم عن غیره وهی مشرکان
الله ... لا خبر لها عن غیرها ... کان الخاصة المحتاجة للاسم ... المراد بالشمس شمس الحقیقة ... انما هو لترفع العالم فالیوم الملکوتی ... ثلثین یوما ... والیوم الجبروتی ... یوما ملکوتیا ... ثلثون یوما

قوله
بل لا یرون الا اسمائه
اذا وصلوا الی مقام ... المظاهر لا یرون المرات ... حیث انها ... ثم قوله بل لا یعاینون الا ذاته ... الاسماء والصفات ... کما قال ع کمال الاخلاص نفی الصفات

قوله
صاروا شیاطین واجنة
اذا فارقوها صاروا ... فیکون ... علی هذا القول ... النوع مع النفوس الانسانیة وعلی القول المشهور یکونون ... بالنوع لها

فانما بين يدي خنزير مشمر اذيلك في خدمته ساجد المرة وراكعا اخرى منتظرا اشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه دقيقا للفكر في الحيل الموصلة الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت عن هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ويداه اسمائه الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف والقهار والنافع والضار ولما كان آدم عم مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال تعالى خمرت طينة آدم بيدي ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان جماله وكماله رغبا وقهره كلطفه محبوبا عاشقه بلطفه وقهره مخبرا ورد كلتا يديه يمين يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا بذلك كفارا قال صدر المتالهين قدس سره وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاعداد ولو كانت وحدته عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته خارجة من باب الاعداد فكان القول بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا او ثالث الثلاثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوا اخر مغايرا لسائر الوحدات فهي مع كونها مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع الثلاثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت ثلثية المية فهي ثلثة فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس ثلثيتها القوامي وجوهرها الذاتي ثلثة او اربعة مثلا فاذا انضمت الثلاثة

بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددي وانما الرابع العددي للاربعة مثلا واحد من شيئية

المهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعلتها

الوجودية لا رابعها لكونه مغاير السنخ للمهية لنوريته وانفلاقيتها وحقيته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها

يا منتهى كل شكوى سبحانك الخ يا ذا النعمة السابغة سبغ النعمة اتسعت

واسبغ الله النعمة اتمها **يا ذا الرحمة الواسعة** هي احد القاب الوجود المنبسط **يا ذا المنة**

السابقة فان احسانه لا يكافيه شيء ولا يوازيه عمل حيث ان ابراز النفس المحسن اليه وايجاده

عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن في التصرف في مملكته عطاء آخر منه ان قيل اي احسان

في خلق الكافر المعذب في الآخرة وما المنة عليه في ابراز عينه وعطاء الوجود حتى يبتلي المسكين ببلاء الكفر

لا سيما الكافر الفقير المعذب في الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة

لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختار لنفسه ذلك الشان فقد مضى بعلمه الازلي ان عين الكافر يستدعي بلسان

استعداده الافصح عن لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى ما يقول مما خالفه فابرزه فيضه

الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدس وكما ان المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد

الكافر ان يطلب احد الايمان ان طيب الورد يضر الجعل وهو يستبعد طلب العندليب اياه كعكسه فعين الكافر

يطلب الكفر وهو لا يعده شرا بلسان حاله الملائمة لمهيته مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول

لا يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلائم لوجوده والكلام في اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان

عينه ومهيته ويرضى به وان لا يرضيه بلسانه اللمي والوهمي كيف لو لم يرض بالفقر لانتهج مسلك الغنى

الذي نهايته بداية الغنا اذ لم يقع فيهما حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين فحيث تراه يشمئز منه اشمئزاز

المزكوم والجعل من رايحة الورد حالا فكيف تسترق انت لحاله فلو لم يخلق الفقر لوجب ان

لا يخلق كل من لم يسلك مسلك الغنى والفقر الحقيقي فيعطل العالم ونحن نرى الفقير الصوري لو اعطى ما

يعطى الغني في هذا العالم لا هلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقي لا يلتفت

الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان

ان يعطى كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن في ذاته ويلائم طبيعته فحيث كان كل موجود

بحجة الفردانية ومظهرية لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الآخر اعطى كل شيء خلقه ثم هدى

كلام في القضاء والقدر

قوله لبس

فابرزه فيضه الاقدس وهو الوجود المتعين بحسب الاسماء والصفات اللازمة للاعيان الثابتات المظهرة لقابلياتها وشيئياتها الثبوتية لسبقه العقول كبرزات بالاسماء الخ فابرزها وفيضه المقدس هو الوجود المتعين بحسب المهيات الامكانية من الدرة البيضاء الى المهيا في مقام الفعل كالاول في مقام الصقع فلكل مهية سهم من مراتب الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس منه

قوله كذلك يستبعد الكافر

الى قوله وهو لا يعده شرا هذا مع ان العرفاء نسبوا كل موجودات العالم كل منها مظاهر لاسمائه الحسنى وكل تحت تربية اسم كالحيوانات العجم تحت السميع البصير المدرك الخبير والملائكة تحت السبوح القدوس والفلك تحت الرفيع الدائم والرتبة الانسان تحت اسم الله الذي هو اسم اعظم ظل لما من رحمة وصفاته والجن تحت المزاد الاخرى لا جواد تحت الوهاب والملوك تحت السلطان الديان والنباتات تحت المغيث وقس عليها الشياطين تحت المضل والكفار تحت اسم القهار وغيره مما يظهر فيهم حكمته وحكم اوجدها من لوازم الاسماء القهرية وعلى مذهب الحكماء كل موجود اما خير محض واما خيره غالب بل الشر يرجع الى العدم وساير التفصيل في مبحث الشر من فرق تحقيق

كلّ حزب بما لديهم فرحون كلّ ميسّر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق فالواجب العدل ان يذهب الى ما يؤثره ويختار بلا اكراه في الدين ولمّا كان الكل مظاهر اسمائه الجمالية والجلالية لا يسئل عمّا يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدي من يشاء ويضل من يشاء اي اضلالاً تشريعيا **يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة المتينة يا ذا العظمة المنيعة سبحانك الخ يا بديع السموات** البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذي يكون اوّل من كل شيء ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعالى من الاوّل اي الذي فطر السموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الاعم من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لان الابداع في الاصطلاح ... الشيء من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادة ومدة كما في العقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس بلا سبق مدة لا مادة كما في الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشيء مع سبق مادة ومدة كما في الحوادث اليومية او السموات العقول والظلمات في **يا جاعل الظلمات** الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما في قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات او ان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط او مركب واما بالذات او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشيء والجعل المركب جعل الشيء شيئا او بعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولي الذي هو مفاد كان التامة في الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط الذي هو مفاد كان الناقصة في الهليات المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدي لواحد والمركب الجعل المتعدي لاثنين والجعل بالذات ان يتعلق بشيء اولا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض والجعل بالعرض ان يتعلق بشيء ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية كنسبة الشاخص والظل اذا عرفت هذا فالظلمات التي هي المهيات مجعولة لكن لا بالجعل التركيبي اذ الجاعل ما جعل المشمشة مشمشة بل جعلها اوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض لانها الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل لذي الظل والصدا للصوت بل هما ظل وعكس **يا راحم العبرات** جمع العبرة بالفتح وهي الدمعة قبل ان تفيض او تردد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء كذا في القاموس **يا مقيل العثرات** عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا في القاموس **يا ساتر**

كلام في اقسام الجعل

قولنا البسيط جعل الوجود المحمولي ... انقسام الجعل الى البسيط والمركب ... الوجود المحمولي والرابط ... الوجود الحقيقي مجعول بالذات ... بالجعل حيث يدور ... المرتبين ... منه

العوراتِ بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح فى معتل العين اذا جمع بالالف والتاء الا على لغة هذيل يقولون فى بيضة جوزة بيضات وجوزات بالفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثى اسماً انل الخ **يا محيى الاموات يا منزل الآيات يا مضعف الحسنات يا ماحى السيئات** محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدماً وان كل ممكن محفوف بالضرورتين وكل قضية مطلقة عامة وعقد فعلى لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب وان المتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر كل فى حده يرشدك الى كونها متحققة بالعرض مجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول فى القضاء الالهى بالعرض فاذا بحثنا وفحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منمحية او نقول يبدل الله سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله وحده بتوحيد الذات والصفات والافعال والآثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شيئ وجهاً الى الله فى الاولى والآخرة ولا يرى وجهه الى نفسه السيئ لا فى نفسه ولا فى غيره فيصول المعلوم الذى هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذى هو المهية ووجهها الى نفسها وح لك ان تجعل السيئات قاطبة المهيات الجوازية ومحوها زهوقها ان الباطل كان زهوقاً والحسنات وجهها الى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة **يا شديد النقمات سبحانك الخ** ٢٥ **اللهم انى اسئلك باسمك يا مصور** اى مفيض الصور على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم حلية تزينت بها هى الصورة الجسمية والامتداد المطلق ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية ثم الصور الشخصية العرضية وايضاً هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوة الى الفعل ومنشئ الصور فى عالم المثال وعالم الكون الصورى المشار اليه فى الحديث بقوله ان فى الجنة سوقاً يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذى حيوة كل شيئ فان الصورة ما به الشئ بالفعل وفعلية الاشياء به كما ان فنائها فيه على ما قال الشيخ العربى النفخ نفخان نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها اشى فهذا الوجود والاشراق الذى فى كل بحسبه حيوة الاشياء وظهورها اولاً ثم به اماتتها واطفائها ثانياً قال تعالى واذا نفخ فى الصور الآية والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها ايضاً جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن الحسن البصرى وسئل رسول الله صلعم عن الصور

كلام متعلق بالحبط والتكفير

قوله

او نقول يبدل الله الخ

الفرق بينه وبين الاول ان بناء الاول على كون الشرور اعداماً بخلاف هذا فانه بعد تحقق التوبة والانابة ولهو حسناته لمحض والمعرفة لا يصير ذاته من الابدال لذلك الافعال يبدل بمحض الوجه غير الرضى ليس لك من الامر شيئ وقال انا ادرى بعبدى ولا حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله وعرفها ان الحق فى يحق الباطل اينما تولوا فثم وجه الله

٩٥

كلام فى الصور

قوله

وفعلية الاشياء به

كما ان فنائها فيه انى فعليتها بترتيب هى الوجودات الخاصة فى دار التجسم حيث انه تجلى الوجه الاعظم بسقوط المراتب بما هى كثيرة وتعالوا اى انصف المحفوظ تحت عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام

منه مدظله

فقال ثم اقرب من نور القهر اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف فى ان اعلاه ضيق
واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه لان مخروطى النور والظلمة التى هى المهيات وذات الليسيات
الذاتية متعاكسان بقاعدة مخروط النور فى عالم العقل وراسه فى عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس
ذلك لانه كان المهية هناك لذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضاء والركن
الابيض من العرش الارض البيضاء فى قوله ان لله ارضا بيضاء الحديث فاذا لوحظ جانب المهية
كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل
وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية
واذا نظر الى ضيق عالم الجسم والجسمانى وبجنيته لكونه ذا حجابين من الامتدادين السيال والغير السيال اعنى
الزمان والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل
لارتفاع حجابى الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون فى صعيد واحد كان اعلاه واسعا واسفله ضيقا
والنافخ فى الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده من جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقى هو الله
هو الذى خلقكم ثم صوركم كما ان الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو
عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففى
كل خلع صورة ولبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل
هو المصور الحقيقى ففى كل آن قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال وتواردها متشابها يا مقدر
للامور فى السلسلة النزولية يا مدبر لها فى السلسلة الصعودية يا مطهر يطهرنا من النجاسات
الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية اذ كما ان فى الجسم نجاسات عشرة مشهورة
كذلك فى الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما الثمانية التى
من حيث العمل فاثنان منها طرفا الافراط والتفريط فى العفة وهما الشره والخمود واثنان طرفا الافراط والتفريط
فى الشجاعة وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط فى السخاوة وهما التبذير والتقتير واثنان
طرفا الافراط والتفريط فى الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه الحكمة يسمى حكمة عملية وهى غير الحكمة العلمية
التى هى قسيم الحكمة النظرية فضلا عن النظرية قال صدر المتالهين فى مبحث الاعراض من الاسفار

كلام فى التطهير المعنوى

قوله ومن جنوده القوى المصورة
الاتيان بصيغة الجمع المعرف باللام لاجل كثرتها فمنها القوة المصورة النباتية التى تقول بها الطبيعيون والاطباء ومنها القوة التى لها الصورة ... ومنها العقل البسيط الذى يصور المعقولات فى العقل التفصيلى ... ومنها العقل الفعال المصور للعقول البسيطة الاجمالية وهو العلم ... القوى

واشتبه على بعض الناس فظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث قال
ان الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية خلق نفسانى يصدر منه
الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة منها ما هو نظرى ومنها ما هو عملى لم يريدوا
به الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التى هى احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات
الخلقية انها كم هى وما هى وما الفاضل منها وما الردى منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها
واخراجها عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التى لنا مدخلية فى ادخالها
فى الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلنا كانت حاصلة لنا من حيث
هى معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة
العملية قد يراد بها نفس الخلق وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة
العملية التى جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هى العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وافراطها ايضا فضيلة
والحكمة العملية التى جعلت احدى الفضائل كالشجاعة والعفة هى نفس الخلق المخصوص المباين لساير
الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين البابين انتهى **اقول** لكون الحكمة التى احدى الفضائل
الاربع من العمليات وفيها قد اشتهر ان خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العلمية
التى هى قسيمة للنظرية من باب العلم وفى العلم قال على ٣ التوى خير حيث يند والعلم خير حيث يزيد
كان الافراط فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث خلاف العلم فهما الجهل البسيط والجهل المركب وكما
ان اشد النجاسات البدنية هو الكفر ولا سيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات الروحية النفسية هو الجهل
فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقربهم اليه لذا ورد ان الله تعالى لم يتخذ وليا جاهلا
وان الجاهل على كل حال فى خسران يعنى ان عمله وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل
للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون وكذا ان صام او لم يصم انفق او لم ينفق كر نماز وروزه ميفرمايد
نفس مكار زشت فكرى بايدت فكما ان العلم ام الفضائل فالجهل ام الرذائل ولا سيما الجهل المركب
ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل المركب اشد انواع العذاب وسموه الداء المعضل الذى عيت الاطباء عنه
عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل ايضا وسيلة له وراجع اليه لذا كان اخر مراتب
العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية الفناء ويقال فى تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجودى وجود الحق

قوله

وهذه المعرفة ليست غريزية
بخلاف الحكمة الخلقية التى هى احد اجزاء العدالة
فانها تكون غريزية وتكون كسبية فانها كما
قال الشيخ صاحب الشفاء الفكر الوسط
فى الامور المعاشية الدنيوية والجربزة
افراط الفكرة تكثير طرق جلب المنافع و
توجيه الفوائد من كل وجه احتسابا بسبب
المضار من كل وجه والبلاهة تفريطها
فى جلب المنفعة ودفع المضرة فالانسان قد
يكون من اول الامر وبالفطرة جيدا وقد يكون
بالكسب والصنعة كذلك كالناس شتى وكذا
العفة منها غريزية ومنها كسبية بخلاف
الحكمة العلمية فان العلم منها ما هو موهوب
ومنها ما هو كسبية رايت الشرع عقليين
مطبوع ومسموع
(منه)

والشهود هو العلم والمعرفة وانّما ابنا انه واحد لانّ اهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتت نظر واهل العلم والمعرفة في وحدة وجمعية وتوحد عزمية فالطهارة التي هي صفة اهل العلم والمعرفة تناسب الوحدة والنجاسة التي هي صفة اهل الجهل والحجاب تناسب الكثرة ونظير ذلك ما ورد انّ المؤمن ياكل في معاء واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء فانّ المؤمن مشاعره كلّها منطوية في مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو ياخذ ارزاقه المعنوية في معاء واحد وان كان في ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فانّ مشاعره الحسية عشرة فتضرب في مشاعره العشرة المثالية فيصير مائة بمعنى ان باصرته المثالية يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس ويحس باطنا ويتخيل ويتوهم ويتفكر ويتصرف وهكذا سامعته المثالية الى آخر العشرة ثمّ يضرب المائة في العشرة العقلية يصير الفا والكلّ هناك منطوية في واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة ياخذ ارزاقه الحسية في الامعاء السبعة التي هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد ابواب النيران وعلى هذا فلمّا كان العوالم منطابقة فالمطهر في العالم الجسماني ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما انّ التوحيد اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضي الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به امارات الطهارة فانّ قولهم الاستحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا والنطفة حيوانا مطهرا وانقلاب الخمر خلّا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا فالتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول انهما ليسا من موارد الطهارة وانّما نقول انهما طاهران من اوّل الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة او الانقلاب وكذا في النقص والانتقال وغيرهما والحكم بالطهارة انّما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اوّل الامر اللّهمّ الّا ان يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادة المشتركة الباقية في جميع الاحوال ولكن قد عرفت انّ الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشياء بصورها وبالجملة مقصودهم التعديد والتكثير في الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس من ذكر شبهة لذا كرام ورفعها بتوفيق الملك العلام فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنميا وانه لا يؤمن ولو من ظاهر المؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انّه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانّه اي جرم لهذا المسكين وباي ذنب ابتلى بهذه البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخر فنقول بعدما تقرر انّ الارواح في عالم الذرات والمهيات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه

فی ان المؤمن یاکل فی معاء واحد والکافر یاکل فی سبعة امعاء

قولنا ثم يضرب المائة في العشرة العقلية

فالعوالم لما كانت متطابقة كان جميع ما في عالم متحققا في عالم آخر ... عالم الفوق ... العالم ... العوالم العالية ... عالم البسيط اذ لا يشغله شئ عن شئ ولا يحجبه شئ عن شئ

قولنا وثبوت المادة المشتركة

فالاستحالة مطهرة ... حين صار ملحا فهذا القول ... ثبوت المادة المشتركة ... المطهر على الاستحالة ... الطهارة ...

ان الارواح الطيبة تستدعى بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعى بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين الاولى كارواح الانبياء والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطايفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة الى الارحام المطهرة فى الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لسائر اسباب السعادة والطايفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المنتظرة لها مصادفة نطفة خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واقلها اوقات خبيثة ونظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كمقابلها مراتب فالعدل لا يقتضى ان يكون لروح قاتل الحسين ع بدن طاهر المولد بل يقتضى خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث بخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلى صار ولد الحرام والجهنمى السابق والعين السجينى الفطرى صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بالكفر بسبب عمل الوالدين الخ فان وبالها على رقبتهما لا على رقبته والحكم بالكفر بسبب قبول الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية فى الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته الكامنة فى عينه الظاهرة فى هذا المظهر الخبيث واما اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضهما من عليين وبعضهما من سجين وكون الاعيان لوازم الاسماء وبطلان الجعل التركيبى فهو اشكال آخر هذا الاشكال نعمنا ايضا فى هذا الشرح وغيره **يا منور** ترتب هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية **يا ميسر** **يا مبشر** فيهما جناس خطى **يا منذر** وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان فى **يا مقدم يا مؤخر** طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف **سبحانك الخ يا رب البيت الحرام** البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذى قد حرم على غير الحق تعالى شانه وسمى بيت الله الحرام الظاهرى به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة على المحرمين وحرمة القتال فى الاشهر الحرم لاجله كما سمى كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لانه وسط الارض وهى كروية ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد فى الاحاديث انه اول ما خلق من الارض وكان فى الوسط ثم دحيت الارض من تحته ببسط كرويته او لتربيعه كما فى القاموس الكعبة تكعيبا اى ربعه وانما صارت مربعة لانها بحذاء البيت المعمور وهو فى السماء الرابعة

والسادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والعلم والقضاء والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التي هي القلب له اربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد وعدد عرشه العلمي ايضا اربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ولكون الاربعة عددا كاملا كان ساريا في ساير المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية والافعالية والاثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واركان عالم الكيان اربعة وفي مراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات والافعال والاثار والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان الله تدل على الصفات الجلالية والحمد لله تدل على الصفات الجمالية لدلالته على ان جميع المحامد مختصة به تعالى فدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من ان يحيط به العقول والافهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل عليه تفصيلا لان يا هو يا من هو يا من ليس هو الا هو البسيط وهل هو المركب في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل من جمع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة التي هي تمام الدور البسيط العددي وكان هو زوج الزوج الاول المترتب على مربعه اثار السعادة ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر اعني المشتري وكان هو روح الدال التي هي ختم اسمي احد واحمد وغير ذلك من خفاياه التي يطول الكلام بذكرها وكما سمي بالبيت العتيق ايضا لانه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث وعن ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر ع في المسجد الحرام لاي شيء سماه الله العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على وجه الارض الا له رب وسكان يسكونه غير هذا البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر فسمي عتيقا وغير ذلك من الاخبار وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية عن رق الاكوان وفي مناسب المقام ذكر بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة فالحج في التحقيق عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس الى العقل حتى تشاهد وتتحقق به فلا بد من قايد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم والتقوى وراحلة هي الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل وياكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع

كلام ١٢٢ في بعض اسرار عدد الاربعة

كلام ١٢٣ في بعض اسرار الحج

ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب وينقاد للصغير والكبير ويقمع شوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فلابد للسالك الى رب الحج الاقلاع عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة اثار الانبياء والاولياء والصالحين و تكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام فهو التجرد وبطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الاخرة وحل امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه في الكفن ويوم البعث والعريان زوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف ومنهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العقائد المختلفة فيقصدون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون الجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبى وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله روي انه حج مولانا زين العابدين ع فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقال اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة نداءه بالنفخ في الصور وحشر الخلائق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجاء ترددا لحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه ميت والميت لا ادراك له وعروض الصيد له هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى يتخلص منها فان صاد كان جيفا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي هي السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولاح امان بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر

قوله
[illegible]

قوله
فمنهم من سمع وفهم واجاب
وهذا كما ان الناس [illegible] الى الله تعالى على اقسام فمنهم اهل العبادة ومنهم اهل الاشارة ومنهم اهل العيان ومنهم اهل البيان ومنهم اهل [illegible] ومنهم اهل الحجاب [illegible]

قوله
ومردودين
مثل اهل السور الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب [illegible]

قوله
فلانه ميت
موتا اختياريا كما قال عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا وثوب الاحرام كالكفن [illegible]

قوله
والاتصال بالعوالم العقلية
[illegible]

ان هذا الحرم مثال للحرم الحقيقى وانه يرزقه الله تعالى الدخول فى ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغى ان يصل الى معرفة نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل هناك السكينة والوقار الا بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو فى الحقيقة طواف القلب بالحضرة الربوبية شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم بركرد سر كردانم تا چند سر كردانيم وفى استدارته اشارة الى ان السير فى الله لا نهاية له حيث ان المستدير لا بداية له ولا نهاية وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى وفيه تشبه بالسموات السبع وليستحضر فيه التشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة وقعت الاشارة فى الاخبار ان البيت المعمور فى السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصيروا فى قوة المشبه به والذى يبلغ تلك المرتبة فهو الذى يقال ان الكعبة تزوره ويطوف به كما رآه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء بمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله فى الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما فى المأثور امانتى اديتها وميثاقى تعاهدته لتشهد لى عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفى كينونته اصلا انه كان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى كتب الاخبار والصافى واما السعى بين الصفا والمروة فى فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص فى الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة والعناية كالذى دخل على الملك وخرج وهو لا يدرى ما الذى يقضى الملك فى حقه من قبول او رد فيكون تردده رجاء ان يرحمه فى الثانية ان لم يكن رحمه فى الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتى الميزان فى عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق

قوله الحافين حول العرش
اى فى السماء حول العرش محدقين به او حول العرش اى حوله وهو عرش الله او العرش
قوله استلام الحجر
اى طلب السلام التحية بالحجر الاسود او كما قيل معناه مس السلام بكسر السين الحجر او معناه الاستلام اى اللبس اللامة وهى الدرع للنجاة من العقاب
قوله فى فناء البيت
اى بين الصفا والمروة فى هذا الزمان سوق واقع فى قبالة احد ابواب المسجد الحرام المسمى باب الصفا فهذا التحول فيه كالتردد فى ساحة الملك
قوله واتباع الفرق ائمتهم
الاتباع فى الحج لحصول مفهوم الحج اقتداء لكل زمرة بمقتداهم وهاديهم فان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فهذا شبيه بما يكون يوم القيمة قال يوم ندعوا كل اناس بامامهم وحشرناهم يجيئ هؤلاء شهيدا

امثتهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثر نبيها وامامها وغير
ذلك واذا تذكر ذلك فيلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره فى زمرة الفائزين وليكن
رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة
النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طايفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال
والاوتاد وطوايف من الصالحين فاذا اجتمعت هممهم طالبين للرحمة فلا تظن انه يمنعهم عن رحمته
ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض
والبلاد هو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال الرحمة من انه اعظم من اجتماع الهمم وسال الصادق
لم صير الموقف بالمشعر ولم يصير بالحرم قال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده
الزايرون وقفهم بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثانى وهو مزدلفة
فلما نظر الى طول تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم و
تطهروا من الذنوب التى كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال قلت
لم كره الصيام فى ايام التشريق قال لان القوم زوار الله وهم فى ضيافته ولا ينبغى للضيف
ان يصوم عند من زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعنى بذلك قال
مثل الرجل يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويستخذى له ان يتخضع ويتذلل
له رجاء ان يهب له جرمه قريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين ع واما الهرولة فى وادى
محسر فهى فرار النفوس من عيوبها واما الرمى فالجمرات الثلث هى النفوس الثلث الامارة
والمسولة واللوامة وهى الفحشاء والمنكر والبغى ائمة الاباطيل والفتن والقبايح اضداد الروح والعقل
والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها وعقايدها الفاسدة يضرب على
رؤسها ويرد اليها فانها كالحجارة الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على
انشائها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق فاذا شوهد دليل انه الواحد طرح ما عداه او ان المقصود
من الرمى والهرولة ونحوهما محض اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان مثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق
بخلاف ساير العبادات كالزكوة التى هى احسان مستحسن وللعقل اليه سبيل والصوم الذى هو كسر الشهوة
التى هى عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود فى الصلوة التى هى تواضع قنه

قوله
بواسطة النفوس الكاملة
كما ان العقول الكلية المفارقة ذاتا وفعلا
عن المواد فى بدايات سلسلة النزول
وسايط فيض الله تعالى وروابط القديم الى
الحادث وكذلك النفوس الكلية
الكلية والعقول الكلية فى سلسلة الصعود
وسايط فيضه وروابط خلقه والائمة
عليهم السلام ذاته وقد ورد فى الائمة المعصومين
بهم فتح الله وبهم يختم وقال لولاك لما خلقت الافلاك
الاحقون فى خاتم اولى العزم الذين هم
سادات الرسل الذين هم ان افضل الانبياء
قال اول ما خلق الله نورى انكه اول
شد پديد از جيب غيب بد نور پاك
او پس از ان گشت هر چيز پديد

قوله
وقضوا تفثهم
اى امورهم المتفرقة كالحلق والتقصير
وقص الاظفار ونحوها اى تحية الاوساخ
عن نفوسهم

قوله
وهى الفحشاء والمنكر والبغى قوله النفس
اى اللهمية والمطمئنة وكان تلك صلحت
بها كذلك ضد العدل والاحسان
وايتاء ذى القربى فى الاية الشريفة
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى
يعظكم لعلكم تذكرون

وللنفوس انس بتعظيمه واما امثال الرمي والهرولة فلا اهتداء للعقل الى اسرارها فلا يكون في القدام
عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال وفيه عزل للعقل عن تصرفه وتصريف النفس والطبع عن محل
انسه المعين على الفعل فان كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا فيكون ذلك
الميل معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ا قول منظور هذا القائل ان المصالح
في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفي وبعضها اخفى لا يهتدي اليها اكثر العقول والاوامر الحكيم
ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح وكلمات العلماء مشحونة بذلك مثل علل فضل بن شاذان وغيره كيف
وعقلية الحسن والقبح تشهد بذلك وستبين ان شاء الله تعالى وايضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص
الصرف بان لا يقصد العامل الا هو ولا يقصد لا عوضا ولا شيئا غير جنابه فيكون التقرب داعي فعله والا
فحيث لا داعي لا يتصور فعل ولا امتثال الا بداع والعقل يبعث عليه فكيف يكون معزولا واما ذبح الهدي
فالغرض منه فصل الحيوانية عن الانسانية وقتلها اقتلوا انفسكم ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم بان لهم الجنة گر بر سر کوی عشق ما کشته شوی شکرانه بده که خونبهای تو منم
هذا بعض اسرار الحج الذي قال بعضهم انه الرهبانية المباحة في هذه الامة فذكر انه لا وصول الى الله الا
بتنحية ما عداه عن القصد من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات والاقتصار
على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال توحشا عن الخلق
وانسا بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا
وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا
والالتفات عن الله بعث نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين فسئله اهل الملل
عن الرهبانية المباحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج انتهى يارب
الشهر الحرام وهو اربعة اشهر كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في
كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهي شوال وذو القعدة
وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال في الثلثة للحج وفي رجب للاعمار لكثرة فضيلته
فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذي هو ميقات الوصول قد حرم فيه القتال مع الاعداء الذين في باطن النفس
لحرمة الاشتغال بالغير في ذلك الميقات كما نقل ان عارفا سئل عن عارف فيما انت من المقامات فقال

قولنا
قصد القربة المحضة
المراد بها التخلق باخلاق الله تعالى ثم الخلوص
للتقرب المكاني والزماني والرتبي وبجملة
الهيئة الاقترانية فانه تعالى مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة

قولنا
والعقل يبعث عليه
هر کجا بال عارف بدل محقق ... الله
... الحق ... ور ...
... الجنان ... الفؤاد المحظور
... الفؤاد ... المحمود ...
... الشيطان والقلوب العقلية ...
الفؤادية بذكره ... الاسماء
الحسنى ... ذكره ...
ذا الذي ذاق حلاوة ذكرك
فرام ... بدلا
منه

فی مقام الصبر ثم بعد سنین متطاولة صادقه وسئله فیم انت فاجاب بمقام اخر کالرضا مثلا فقال اذا
کنت طول عمرک تشتغل بنفسک فمتی تشتغل بالله بل المقصود لیس مع الاشتغال بتهذیب النفس
بل المقصود هو التخطی بسرعة کما قال النبی صلی الله علیه و آله سیروا فقد سبق المفردون وورد ان بعض النفوس یمرون
علی الصراط کالبرق اللامع وکونه اربعة بعدد التجلیات یا رب البلد الحرام هو مکة وباطنه
صورة الانسان الکامل الذی قلبه بیت الحرام الذی فیها یا رب الرکن والمقام ای الرکن
الیمانی والعراقی والشامی والمغربی والمقام مقام ابرهیم علیه السلام وهو الحجر الذی علیه اثر قدمه وباطن الارکان
اصول الایمان التوحید والنبوة والامامة والمعاد وباطن المقام التثبت فی الملة الحنیفیة المنسوب
الی ابرهیم علیه السلام ویظهر من الاخبار ان الرکن الیمانی له اختصاص بالائمة وشیعتهم ولا یعرف فضله الا الائمة
وشیعتهم فاری ان باطنه الولایة وهو صورتها ففی الصحیح عن ابی عبد الله علیه السلام الرکن الیمانی باب من ابواب
الجنة لم یغلقه الله منذ فتحه وفی روایة اخری بابنا الی الجنة الذی منه ندخل وروی
الکلینی فی الصحیح عن ابی اسامة عن ابی عبد الله قال کنت اطوف مع ابی عبد الله علیه السلام فکان اذا انتهی الی
الحجر مسحه بیده وقبله واذا انتهی الی الرکن الیمانی التزمه فقلت جعلت فداک تمسح الحجر بیدک وتلتزم
الیمانی فقال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما اتیت الرکن الیمانی الا وجدت جبرئیل علیه السلام قد سبقنی
الیه یلتزمه وعن ابی الفرج السندی عن ابی عبد الله علیه السلام قال کنت اطوف معه بالبیت
فقال ای هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداک انت اعلم بهذا منی فاعاد علی فقلت
داخل البیت فقال الرکن الیمانی علی باب من ابواب الجنة مفتوح لشیعة ال محمد
مسدود من غیرهم وما من مؤمن یدعو بدعاء الا صعد دعاؤه حتی یلصق بالعرش ما
بینه وبین الله حجاب وعن ابی الحسن علیه السلام ان رسول الله صلی الله علیه و آله طاف بالکعبة حتی اذا بلغ الرکن
الیمانی رفع راسه الی الکعبة فقال الحمد لله الذی شرفک وعظمک والحمد لله الذی بعثنی نبیا وجعل علیا
اماما اللهم اهد له خیار خلقک وجنبه شرار خلقک یا رب المشعر الحرام لعل المراد به ما یعم
عرفات لانه ایضا مشعر العبادة ویطلق علی هذا المعنی کثیرا کما فی الحدیث السابق یا رب المسجد
الحرام نسبته الی البیت نسبة الصدر المعنوی الی القلب المعنوی یا رب الحل والحرام ای کل
فعل سواء کان مع المنع من الترک وهو الواجب او مع جواز الترک علی مرجوحیة وهو المندوب او علی

قوله
بل المقصود آه
والیضا المقصود هو الفناء عن النفس
والاستغراق فی الحق ونقل ان عابدا کان
دائم العبادة فی معبده وکان عظیم
اللحیة یمسح بیده فاتاه ملک عن الرب تعالی
وقال ان ربک یقول انت مشتغل بلحیتک
خلقت پیک دیگر شعر لحیته فی الملک
وقال ربک یقول انت مشتغل بلحیتک
نفیر بینا ریش کرکند است در تشویش نو
دو رهی کند هم دریشه
منه سلمه

قوله
فاری ان باطنه الولایة
فان العرفان بحق الامام مخصوص بالامامیة
من الاثنی عشریة من
الشیعة
منه

راجحة وهو المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى الاعم من الجواز بمعنى التساوي للطرفين اعني ما هو الجنس له والثلثة الاخرى وما يحرم فعله هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين اذ قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين من متاخريهم الى ذاتي القبح دون الحسن قال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى انه ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تاديبا وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح في نفس الامر والاخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور ويمكنه ان يفهم الجهة التي حسن بها الفعل فامر به وقبح فنهي عنه لا بعد ورود الشرع وعدم فهم جهات الحسن والقبح في بعض الافعال لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة لقبح عن الحكيم طلبه فعلا او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يستقل العقل بادراك الحسن والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذاك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن والقبح في فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال الفعل على الجهة المحسنة والمقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف ذلك فمعنى العقلية ان الشرع كاشف عن الحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولا يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا ودخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلاف على مذهب التحقيق فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المولمة ومن ثم كثيرا ما يرد في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا

الكلام في عقلية الحسن والقبح وشرعيتهما

قوله

بل يكفي انتفاء الصفة المقبحة

فانه عنده حسن الوجه حيث ... في الذوات او في الصفات ... الحكم او ... ذلك الحكم بالحسن ... في الافعال فيقتصر في الحكم بالقبيح على ... فيه الجهة المقبحة ... بالحسن

قوله

بل لوجوه اعتبارية

هذا في جانب القبح واضح واما في جانب الحسن فلان المراد به ... في النظام فهو وراء الحسن الذي هو لازم خيرية الوجود كما ... في الحاشية السابقة

قوله

فمعنى العقلية اه

رجع الى اول الكلام

قوله

ولا علاقة لزومية

وجه امتناع ... عند الفاسد من نفي الوجوب ونفي السببية والمسببية كما نشير اليه ما فرعوا عليه القول بان دخول السعيد العلمي في النار او العكس او ... سبب الشرع ... وكذا في جانب الشرع ... الله

وغير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله صلى الله عليه وسلم انما هي اعمالكم ترد اليكم گر ز دستت فر باشا زکوة
میشود این جوی شیر آب نبات وقولهم بنفی السببية والمسببية وجری عادة الله باطل واذا عرفت ذلك
فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على
الظلم والعدوان وهذا العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرائع ايضا كالبراهمة
وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح
والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه معزول واما بالشرع فيدور
وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص
والثاني موافقة الغرض ومخالفته المعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان يدركهما العقل عندهم ايضا والثالث
استحقاق الثواب والعقاب من الله تعالى في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة
ويجيبون عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان ومقابلهما
بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع
واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان صفة الكمال وصفة النقص وموافقة
الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية رجعت الى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم
من ان يكونا من قبل العقلاء او من قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فيكون الاحسان
مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح الله تعالى واستحقاق ثوابه
فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند العقل بمعنى صفة الكمال او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف
بعقليته بمعنى ممدوحية فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او البرهان
الصحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة السوفسطائية وكل ما هو ممدوح
او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله تعالى والا لزم جهله بما في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا
على ان منع جزم العقلاء بالحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه في المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى
الضرورة في القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التي
هي مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التي هي مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام
بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهي غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظري عا

قوله كالبراهمة
يقولون بعدم وجوب البعثة على الله تعالى اذ في العقل كفاية عندهم

قوله وهذا المعنى محل النزاع
اقول هذا ايضا عقلي اذ الملازمة العقلية متحققة بين العمل الخير وثواب الآخرة وشر العقبة كاكل مال اليتيم ظلما واكل النار باطنا كالعلاقة العقلية بين النهمة ووجع البطن او سوء الهضم او نحوهما فوجه الملازمة العقلية الثانية العقوبات الاخروية عدل الله تعالى ورحمته لانها لوازم الاعمال وكذا لانبيائهم الخلود لانه لازم النيات والملكات كما في هذا الباب تجسم الاعمال تصورها بصور اخروية

قوله من المقبولات العامة
والمقبولات الخاصة كتصديق المنقولات عند بعض الطوائف

قوله لما من احكام العقل العملي
ولا بأس بكونها غير الجحش في حكم العقل النظري بداهة المحسوسات فان مبدأها لا يتوقف على النظر والفكر بل يتوقف على احساس تكرر ونحوها

العقل العملي بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس الغرض
منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طائفة مخصوصين ونحو ذلك غير مناف
لما ذكرنا اذ القضية الواحدة يمكن ان تدخل في اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها في
البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق في النزاع الثاني من الذاتية وغيرها قول الجبائي من كون الحسن والقبح
لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائي العاملي قدس سره العزيز في زبدة الاصول وحواشيه
اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استند الى نفس الذات او الى صفة لازمة لها والتالي باطل فان الكذب
قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبي من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب
في الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبي اقبح منه فيلزم ارتكاب
اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح فيه ان الكذب ههنا واجب لتخليص النبي ﷺ وكل واجب لا بد له من جهة
محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخليص فال الامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم
اجتماع النقيضين فان من قال لاكذبن غدا او لاصدقن في احد كلاميه اليومي والغدي لكان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه الكذب وليت شعري كيف يكونان ذاتيين للماهيات وهي تعقل بدونهما فان الماهية من حيث هي ليست
الا هي لا للوجود ولا اسم لا رسم لحقيقته ولعل مرادهم بالذاتي ما يقابل الغريب كما هو المستعمل في قولهم
العرض الذاتي للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل في باب الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا
كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما في لطمة اليتيم
مع حيثية التاديب او مع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوي او التشهي وظهر من نفي القول بالذاتية
حال الباقي وملاك الامر عند الاشاعرة في القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر في فعله والافعال
الاضطرارية لا توصف بالحسن والقبح عند العقل وسياتي الكلام فيه عن قريب ولمن اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين
بان مرادهم من نفي عقليتهما ان العقل الجزئي لا يفهم الحسن والقبح او جهتيهما بل الشرع اي العقل الكلي يدرك
الكل فازحه بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئي بالضرورة او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل
لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعري يصرح بنفي الجهة المحسنة او المقبحة وبجواز ان يامر الشارع
بما نهى عنه او نهى عما امر به في شيء واحد بشخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان هناك جهة محسنة
او مقبحة ولكن لا يدركها عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معركة للآراء يبتني عليها

قوله ثم ان الحق في النزاع الثاني آه
الحسن والقبح بمعنى الممدوحية عند العقلاء والمذمومية عندهم وبمعنى النافعية والضارية لوجوه واعتبارات في نفس الامر يدركها العقل واما الحسن بمعنى الخيرية او الوجودية فهو ذاتي كيف والوجود خير محض لا اختلاف الا في مفهوم وحيثية واحدة
منه

قوله مع الاعتبارات
وهذه الاعتبارات مشخصة وعوارض للطبيعة النوعية لكنها ذاتية للشخص المنتشر اي الهوية كتمام الذات الى الحصة لا الماهية
منه

كثير من مسائل الكلام والاصول عليها مدارها وهي قطب رحاها فليعذرني اخواني ان بسطت القول
فيه قليل بسط يا رب النور والظلام بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع لكنه انسب بالفصل
المبتدء بنور النور اذ هناك اطلق عليه تعالى بخلاف هنا وايضا ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو
انسب بعقد فصل لبيان النور يا رب التحية والسلام كما في الدعاء اللهم انت السلام ومنك
السلام ولك السلام واليك يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال
في موضع آخر منه ولا تنسوا الفضل بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على البعض ولما كان
الخيرات بيديه فالتحية والسلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه جودا او وجود
خير محض وللابدان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل واحد سلاما على
صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده ذاته سلاما ولهذا احد معاني قولنا سلام عليك ان السلام
المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره يا رب القدرة في الانام رب الدار صاحبها اي يا صاحب
القدرة التي في الخلايق اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم او هي واقعة
بقدرة الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو الانسان
مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يسند الى من قام به لا الى من اوجده فقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة الله مخلوقة له لا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه
اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرة وارادة من غير ان يكون فيه
تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد مثل امر الكسب بحال ان يحمل شيئا ويذهب ويضع اخر يده
تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته وقدرته مدخلية في الحمل والذهاب بل مجرد انه لم
يحمل الحامل يحمل هو ولكن قد جرت عادة الحامل بحمله فهكذا يقولون ان الله تعالى اجرى عادته بخلق
الفعل مقارنا لقدرتنا وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يستحقون الثواب
والعقاب وغيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى و
قدرته جبر محض وقد التزمه هو واصحابه قال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى وكون
الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد وقال امام الحرمين ابو الحسين البصري

الكلام في الجبر والتفويض

قوله [illegible]

ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة يوجبان وجود المقدور وقال استاذهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد وبلا مدخلية لارادة الله سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم وردت القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وقد حكى انه دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال الحكماء الامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه هو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله لا يصدر باختياره فيلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعلية العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض اخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجد الفعل باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة معينة من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدء والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص

[illegible]

من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات في الاوضاع التي يكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتج المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله تعالى من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورض بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله وهي ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين فلمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو مقتضى ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها يتوقف على معرفة كيفية ارتباط الخلق بالخالق ومعرفة وجه الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره فاللائق بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود مبدئي الاثرين وانه اي نسبة لوجود الممكن الى وجوده وان كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره بل الاشياء منتسبات اليه فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذي في كل بحسبه والنور الفعلي الذي اشرقت به سموات الارواح واراضي الاشباح واولو الاختيار والاستشعار وذوي الاضطرار متساوية الاقدام في ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثاني له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته كل الافعال والا لزم تناهيه وتناهي الفعل والعكس كاشف عن تناهي الفاعل والعاكس من جده هذ عده وهو موجود غير مقيد الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث يقولون بجعل الوجود او المهية او الاتصاف لا يخصصون بذلك ذي الاختيار او غيرهم ولا دواتهم

كلام في بيان الامر بين الامرين

قوله

[illegible]

واضا لم فان علة الحاجة عامة للجواهر والاعراض ولا يعطى الوجود الا ما هو برى من كل الوجوه
عما بالقوة وكل الاشياء سواسية الحضور فى علمه تعالى وعلمه فعلى وكيف لا وهو ذاتى فالوجود كلا من
صقع الربوبية المتقرر طرا من اقليم الالهية آفتاب وجود كرد اشراق نور او سر بسر گرفت آفاق
وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذا تقيد الوجود المطلق عن الاطلاق وتنزل عن مقام الوحدة
وتكثر بتكثر الموضوعات فى تحصص اضافته الى الاعيان والمهيات تحقق موجودات فشتات متفرقات
وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كما حق نسبته الى الحق الاضافى الذى هو من صقع الحق الحقيقى اذ يحق
وجود الكلى الطبيعى عن الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية فى نفسها عنهما وان كان بواسطة الشخص
الذى هو نحو من الوجود لا واسطة فى الثبوت بل واسطة فى العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فانه
المهية لا بشرط والمهية لا بشرط التى هى مقسم للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التى
هى من اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الاتحاد فى الوجود فالطبيعى موجود بلا شائبة تجوز نعم
هو بالبال باطلاق المجاز البرهانى والعرفانى على وجه يعرفه الراسخون فى الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود
ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس وكذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود
من الموجودات وكل موجود ممكن زوج تركيبى فهذا الفعل والاثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود
الى الرب ووجه الى نفسه الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان تصبك
حسنة فمن الله وان تصبك سيئة فمن نفسك وفى الحديث القدسى يا ابن آدم انا اولى
بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى وانما كان هو اولى بحسناتك لا مختصا
بها لانها بما هى مضافة اليك مثل السيئات لا تليق بجنابه اذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار
وجهه النفسى ليس مستندا اليه تعالى كما يقول الاشعرى حسنا كان او سيئا لانه نقص وهو متعال
عن النقص فكون الصلوة حسنة انما هو لنا لا له فاستناد الحسنات اليه تعالى باعتبار اصل
كونها حسنات وكونها تجمع بين الاخطيين بمعنى افعل اولى واما فى السيئات فالعبد احق
بالاستناد كما حكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين وانما جاز استنادها اليه تعالى على
مرجوحية عما هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الاولى فقط وبالجملة بالنظر
الاول الكل من عنده ما شريك له فى الايجاد فى الوجود وبالنظر الثانى ايضا استندت اليه

كلام فى وجود الكلى الطبيعى والمهية المطلقة

اذا اخذت باعتبار وجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى نفسها بل الى
نفسها فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوى يقول
بمبدئين مستقلين ونحن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان المهية وان كانت
موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشأ انتزاعها بوجه وهى فانية فى الوجود
كفناء الجنس فى الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقى وهو لا يتحقق الا بين متحصل
ولا متحصل لا بين متحصلين وليس التركيب من المهية والوجود او من وجدانه ووجه النفس
او ماشئت فسمه تركيبا من شئ وشئ بل من شئ وفئ اذ هما شئ وتحقق الشئ وتحقق الشئ بنحو وجوده
وبدونه لا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود عن المهيات وسعة الرحمة عن ذيالات
ولم يأب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء الوحدة عن شمول الكثرة والكل اسمائها لم يشم الوحدة
الحقة وليس معنى الامر بين الامرين انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من ذا وشوب
من ذاك كالحرارة الفاترة بل الفعل بسيط محض معناه انه تسخير محض فى عين كونه اختيارا محضا واختيار
بحت فى عين كونه تسخيرا محضا كما قيل ازصفاى مى ولطافت جام درهم آميخت رنگ جام ومدام
همه جامست ونيست گوئى مى يا مدامست ونيست گوئى جام وفى اشعار العارف الجامى
باده نهان جام نهان آمده پديد در جام عكس باده در باده رنگ جام رق الزجاج آه بيان آخر قد تقرر
ان الذاتى لا يعلل والجعل التركيبى بين الشئ ونفسه وجزئه ولازمه باطل واللوازم تابعة للملزومات فى المجعولية
واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل
علىحدة ولا استعداد مادة كما فى حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير
ذلك وهذا معنى ما قيل انه مضطر فى عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار بل يحققه فلو كان
الانسان مختارا لا ينبغى ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة الضرورية بين حركة الرعشة والبطش
وبين الصعود الى المنارة والهوى عنها والعالم ظل الله قل كل يعمل على شاكلته ان الله خلق
ادم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار لوجد فى العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار فالعالم كله مختار
حتى الجمادات الشاعرات به المسبحات له فبطل قول الاشعرى بنفى الاختيار عن الانسان وايضا بطلان
التفويض فلما مر من استناد الوجود المطلق والجهة النورانية من كل شئ الى الله تعالى وهو الوجود الحق وقد ثبت

سه پنجم بيشتر ... (حاشية غير واضحة)

قوله فلما لم يضق دار الوجود
الوحدة عن الكثرة ومع بطلان شيئية المهية
رأسا يلزم التعطيل ولم يكن بمكان ماقابلة
للفقر بل فيض وما مرحوم قابل رحمة

قوله
معناه انه تسخير محض شاملا
الا ان يقيد بطريق الاشارة بل لفظ الجبر
ليس كذلك لانه وسنته خيره انما فيهما لفظ
التسخير والقهر فهو القاهر فوق عباده والكل من
المفارقات والمقارنات والبرزخيات
مسخرات تحت قدرته وكذا القوى والطبايع
مقهورة له وكذلك النفوس ولا تفاوت الا
بالشعور وعدمه فجميع القوى الطبيعية والنفس
بالتسخير لا بالجبر والشعور لا
يرفع التسخير

قوله
وقولهم الوجوب بالاختيار
اى هذا معنى قولهم ... الوجوب
بالاختيار والاشعرى يحقق الاختيار
لحصول الاختيار فالوجوب لثبوت الذاتى
سقوط كان او لازما للذات بالضرورة
والامكان مناط الحاجة وكذلك
مناط الفقر

سابقا في حواشي المبدء والمعاد ان النمط الاعلى والمشرب الاصفى ان يقال ان الاختيار باعتبار الوجه
الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق عباده انما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب وفي العبد
من القاهر القادر المختار شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفي انفسكم افلا تبصرون
ان قيل فلم العقاب ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب لازم الفعل كما مر واللازم غير معلل
والتكليف ثبت في القضاء فوقع حتما بل الكل لوازم اسمائه في الحضرة الواحدية وايضا التكليف ليحصل
هذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وينقطع السؤال والمقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى
كثيرا من الناس يقولون اذ هو القاهر فوق عباده الكل من عنده فمن يكلف ومن يعاقب فليقل له لو
كنت موقنا بقهره فوق عباده ناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لماذا سئلت هذا فاعبد ربك
حتى يأتيك اليقين ونرى من يقول بمقتضى بعض القواعد والايات لا قدرة لنا
ولا اختيار فليقل لهذا القائل ما لونا مليك وليؤم اليه الكلام ان كنت من اهل الحق فاسلب الاختيار
عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرء قوله تعالى قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل
كان زهوقا ولينشد قيل بالفارسية كر خرابم كني اي عشق چنان كن باري كه نبايد دكرم منت تعمير كشيد
والا فسلبك الاختيار عنك واثباتك جبل انيتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما تشتهي
نفسك الامارة بل هو تهافت فكان الوجود من الحق وللحق وانت تضيفه الى نفسك وتقول وجودي
وملكي فكذلك القدرة والاختيار فاذا اردت ان تكون امينا للحق ولا تخون ولا تبدي ان تعيد الودايع
فسلم الامانة الى اهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض ونكفر ببعض وبالجملة
ان اشتهيت ان تحسم عرق الفساد فانف من ارض وجودك انانيتك التي هي منبع الشين والعناد
فتستريح انت وغيرك ولعلك سمعت القصة المشهورة فيمن كان له ام زانية وكان هو يحبي ويقتل
الزناة وهكذا كان ديدنه حتى قيل له ان تقتل هذه العجوزة المكارة وحدها فتستريح انت وهؤلاء
الشبان كان خيرا من قتل خلق كثير فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنف هذا الولد
عن نفسك فتحد فلا تبق حتى تبقى ببقاء ادوم وتختار اختيارا اتم فاولى لك الاختيار واخرى لك الاختيار
وتبا وتعسا للقائلين بالاجبار والاضطرار بيان آخر للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظر
استناد الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالي الذي يسقط به

قوله
ونرى من يقول
الفرق بين هذا القول والقول الاول
لان الاول كان في توحيد الافعال
وهذا في توحيد الذات
منه

قوله
ولعلك سمعت
وقد قيل قتل بعض الديلمية
قتل كذا [illegible] زانية [illegible]

قوله
بيان آخر
وههنا بيان آخر هو ان الطبيعي [illegible] الى [illegible]
موضوعه الحركة [illegible]
الحركة [illegible] القوة [illegible] النفس
[illegible]
[illegible] قوة [illegible]
[illegible]
منه

النظر استناد بعض الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصوادر وبعضها ثانيها الى آخر العقول العشرة بل كل من عند الله بل لا وجود لذى الاختيار فضلا عن اختياره فيحصل بهذا النظر للفانى فى الله الباقى به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال المولوى درخدا گم شو كمال اينست وبس گم شدن گم كن وصال اينست وبس فان توحيد الافعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله فى اوائل السلوك ولا بد وان ينتهى التوحيد الايجادى الى التوحيد الوجودى وتوحيد الفعل الى توحيد الذات فلا يرى فى الوجود الا هو الا الى الله تصير الامور ففى الاول لا اله الا الله وفى الثانى لا هو الا هو ونظر استنادها اليه بوسط او وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وبشرط شئ وهذا هو النظر التفصيلى الذى يثبت بهذا النظر تأثير وتأثر ولولا لتصحيح الاعداد لها وترتيب فى الصوادر فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثانى وهكذا على الترتيب المشهور وبهذا النظر الخلق للباقى بابقائه كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهانى العرفانى يثبت له ايجاد كذلك اذ الايجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفى هذا المقام يصدر من العناية حسن النظام ابى الله ان يجرى الامور الا باسبابها ويثبت التكاليف والشرايع والنبوات اذ لا يسوغ هذه الامور فى شريعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الى انفسهم فالمحقق الماشى على الصراط المستقيم الذى هو احد من السيف وادق من الشعر والطريقة الوسطى بين طرفى الافراط والتفريط لا بد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين الوحدة والكثرة ولا يحتجب باحدهما وراء ظهره حتى لا يقع فى ورطة نسبة النقايص اليه تعالى وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعرى ولا فى ورطة الشرك والثنوية والتفويض التى هى اعظم مفسدة من الاولى اللازمة من قول المعتزلى وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار فى شئ منها ولا مفوض فى جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل منها بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا فان هذا القول جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين سلب عنها كل من الطرفين فهو ذو حظ من المحذورين والاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم الى القول

قوله جامعا بين الوحدة والكثرة

قوله لبعضها باختياره

بالبينية ولا عين منها ولا اثر وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا فيقولون
ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم الشرك
ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولو بطريق الكسب المتقدم
ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة وكان جبرا محضا وهم يتبرؤن عنه وينسبونه الى المجبرة اتباع
جهم ابن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة
الله تعالى وانما العبد آلة ولا فرق بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم
وقول جهم ابن صفوان الا في الكسب ان كان له مدخل في التاثير فقد جاء التفويض وهم يتحاشون عنه واما
والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه قال المحقق الطوسي قدس سره في معنى البينية ان ارادة العبد
علة قريبة لفعله وارادة الله تعالى علة بعيدة له والاشعري قصر نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلي على
القريبة فقال بالتفويض والحق ان وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت
لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر
ليس معلولا له بل لكونها حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء سلسلة
الحوادث اليه تعالى لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته وبين ايجاده بتوسط ارادة
لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال واجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب
لا الجبر وقد مر ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار اذ في هذه الصورة يصدق ان العبد ان شاء فعل ولا يقدح في
ذلك وجوب مشيته واختياره بعد ما مر بل الايجاب المنافي للاختيار ايجاب الفواعل بالطبع كايجاب
النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية من غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله تعالى
كما هو مذهب الاشعري واما اذا كان فعل العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب
والوجوب اذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية في وجود
الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا
لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشا لم يشا ولا الذي لم يجب فيه المشية او القدرة او الفعل بل
ولو وجب الكل ومع ذلك ليس للمشية في القدرة احدية التعلق اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشا
لم يفعل كما في الواجب تعالى لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق في موضعه وقد جرى

على

الحق على لسان الامام الرازي مع اصراره على نصرة مذهب الاشعري وتلقى هذا الكلام منه بالقبول جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات وصدر المتالهين قدس سره في الاسفار فقال في المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب اخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل فاذا كان الكل بقضاء الله فما الفائدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان قادرا على الفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر فان الاغذية الردية كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول لوجوب القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة فيستحيل ان يكون منافيا للقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب او العوض للالام في الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال محال فيستحيل من الله ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فاذن يصدر هذا الفعل عنه واجبا مع انه مقدور فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة الجبر في الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا ينبغي الكلام فيه قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث

اشكالات في المقام

قولنا اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر ...

قولنا ان اصحاب هذا القول يقولون ...

لزم ان يوجد ذلك الاختيار منه لو لو جوده لزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه فلزم القول بان اختياره يقتضي فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فبين من هذا ان كل كائن من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه

وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء جميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة على اطراد حتى يكون داعي الى القصد لو عليه هذا هو القدر الذي وجب القضاء والقضاء هو العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه يتشعب المقدورات انتهى وقال في الهيات الشفاء مبادي الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدأ ما من هناك والارادات التي لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فله علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله انتهى فما ذكره السيد المحقق الداماد في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج كانت الارادة الجائزة الانسانية واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا في ارادة لفعله ومضطره اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته مختارا لا في ارادته لفعله ليست بارادة واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك الى لا نهاية وذلك باطل فقد لزم ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية

كلام من الشيخ في ان الارادة ليست بالارادة

قوله

كلام من السيد الداماد في ان الارادة ليست بالارادة

فهذا الشك مما لم يبلغني عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك الارادة وعلقته
في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتحميداته. واذا انساقت العلل والاسباب المترتبة
المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون
انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا تأكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة
المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك المرتبة الشوقية المتأكدة الايجابية الاجماعية
المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه
باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل وشوق
الاجماعي اليه كان الملحوظ بالذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة
بالنسبة الى الارادة من غير تشوق آخر مستأنف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة
وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التي في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها بالذات
ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار
وهي باسرها مضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية المسماة بارادة الفعل واختياره
اقول تلك الارادة هي ارادة الفعل بعينها بل اقول للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية
اجمالية صالحة لان يفصلها العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتب بين تلك الارادات
بالتقدم والتأخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بينهما الوحدة [illegible]
انما يمتنع في الكمية الاتصالية الهوية الامتدادية فلذلك ان المسافة الآنية يستحيل ان تتجزى الى متقدمات
ومتأخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى ابعاضها
المتقدمة والمتأخرة بالمكان [illegible] الحركات القطعية المتصلة [illegible] منطبقة على تلك المسافة المتصلة
الشخصية فان العقل [illegible] توهم تحليلها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات [illegible]
في ذلك سبيل العلم فانهما يتضعان في هذا الحكم من شيء واحد [illegible] القريحة العقلية في جهة تحقيقه
التفصيلي هنالك على ذمة كتاب الايقاظات فاذن نقول في ازاحة الشك ان يريد انه يلزم وجوب
الارادة من غير ارادة واختيار [illegible] فان القياس [illegible] الارادة فقد برع لك بصدق ذلك
وان يريد انه يجب انتهاء استناد الارادة في وجودها ووجوبها الى القدرة [illegible] الوجوبية [illegible]

الحقة الربوبية فقد عرفت ان ذلك هو الحق المحيص عند العقل الصريح ولا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهاؤها في سلسلة الصدور الا الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه وكيف يصح للممكن بالذات وجود وجوب الا من تلقاء الاستناد الى الموجود الواجب بالذات فلتثبت اشياء فيما ذكره تلميذ صدر المتالهين في الاسفار اما اولا فلان التحليل العقلي للشيء الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشيء انما يجري في امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة في الواقع كاجزاء الحد من الجنس والفصل في الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له بحسب جهة جزءا جنسيا كاللون وجزءا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتقدمهما في ظرف التحليل على الماهية المحدودة بهما وتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد اما في غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجري مجرى الاجزاء ليس الا مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر في نفسه واما ثانيا فيلزم عند التحليل والتفصيل لها وبحسبها اجتماع المثلين بل الامثال في موضوع واحد هو ممتنع اذ لا اعتبار لها في الماهية ولا في اللوازم ولا في العوارض المفارقة ولا في الموضوع وايضا قد تقرر ان اجزاء جهة واحدة لا يكون بعضها علة لبعض اذ لا اولوية لبعض في ذاتها واما ثالثا فان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شيء منها ونطلب ان علتها اي شيء فان كانت ارادة اخرى لزم كون شيء خارجا وداخلا بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر في الارادة وهذا هو الحق فليعول عليه في دفع الاشكال اشياء في بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض بالواجب فان اعتبار العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة مقدم على اعتبار القدرة كما وقع في عبارة الخفري وغيره وكما في اسمائه الحسنى على ما وقع في عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة واما ثانيا فلان التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية للموجودات الخارجية بحسب وقوعها في ظرف الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيما هو بحسب الخارج على ان الممتنع من اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو في الواحد بالعدد من الموضوعات الجسمانية لا في مثل موضوع النفس كما صرح في كتبه وما ذكره من ان اجزاء جهة واحدة لا يكون بعضها علة لبعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة مرتبة منه علة ومرتبة اخرى منه معلول وهو نفسه يقول بالتشكيك فيه ان قيل لا بد من المغايرة بين العلة والمعلول وهي

قوله
[illegible]

قوله
اذ لا اولوية [illegible] ... العلية للمعلول [illegible] ... فيكون العلة [illegible] معلولة لعلة ... العلة اي [illegible] معلولة اذ الذاتي لا يختلف ولا يتخلف ... بعض المشائية ... لكن هذا الدليل مقدوح عنه بكفاية التفاوت بالمراتب [illegible] الاولوية [illegible] لكونها ذات درجات متفاضلة

قوله
ائمة الاسماء
وهي الحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم [illegible] ... اسم الذات

قوله
لا في مثل موضوع النفس
[illegible]

مفقودة ههنا نقول يكفي المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلي فيها كما في علية الفصل للجنس مع اتحادهما
جعلا و وجودا في الحمل بينهما وكما في علية الصورة للمادة مع ان التركيب بينهما اتحادي كما هو رأي السيد
السند المدقق واما الثالث فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع
لا يكون ورائه شيء بل كل جميع فرضت يكون ورائه ارادات اخرى يكون علة لما بعدها غاية الامر انكم تقولون
يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية التزمنا لانه في الامور العقلية ينقطع بانقطاع الاعتبار لكن الانصاف
انها من الامور الانتزاعية التي لا علية بينها ولا معلولية كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها
موجودة بوجود واحد هو وجود ارادة الفعل ولا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا ننقل الكلام
الى لحاظها الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما ان علة لها هو باطل واما علتها ارادة اخرى
من العبد وليست ههنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد قدس سره وعلوم ان وجودها
انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما علتها ارادة الواجب فيلزم الجبر في الارادة نعم يصح ما ذكره
السيد من اطلاق اللفظ اذ يصح ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن رضانا حد الارادة ووجودها
من غير تكثر الا بالاعتبار هذا فان قيل حب ان افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق مبادي الافعال
وهو من الشر باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين ليس بقبيح محذورا من خلق نفس الافعال
الشرية كما قيل بالفارسية كيرم ابليس اضلال كرد ابليس را بصفت اضلال كه آفريد قلنا قد تقرر عند الحكماء
ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فخلق مبادي الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن
يلزمها شرور قليلة بالاضافة واللازم ليس مجعولا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض سبحانك
يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول يا اصدق
الصادقين لانه محقق الحقايق ومذوت الذوات ومشيئ الاشياء وهو عالم بحقيقتها التي هو فيها
المقومات لها بعلمها من العلم بذاته التي هي علتها التامة والعلم التام بالمعلول يحصل من العلم التام بالعلة فهو
خبر بالواقع من كل شيء فخبره عن كل شيء اصدق وقوله احق لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشياء على
ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية عما تم واشد وانور يا اطهر الطاهرين لكونه
وجودا مجردا عن المهية فضلا عن المادة العقلية او المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق يا احسن الخالقين
هذا الاسم ايضا من السمعيات التي تشبث بها المعتزلة على خلق الاعمال لدلالته على وجود خالق غيره وقد عرفت

حقيقة الامر يا اكمل الحاسبين لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه كالآن و الامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل الكل مقهورة لديه وجميع متفرقات شتى واجدة لكلها عليه يا اسمع السامعين اذ يترتب على وجوده ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطي الكمال احق به فهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع و يبصر بكل بصر فكما يحضر الاصوات لقوة من قواها وهي خبيرة بهذا لعالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات الاشياء و دعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه و بصره لكونه حضوريا شهوديا الا ان سمعه و بصره يرجع الى علمه اي حضور المسموعات والمبصرات لوجوده لا الجارحة منه لاستغنائه عنه وجود فينا صلى الله عليه وآله حيث كان يرى من خلفه فكان هو بحسب وجوده الجسماني البشري بصرا كله مثلا فان من يقدر على ايجاد جليدية هي بقدر العدسة او روح بخاري له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه اكبر فان الصغر والكبر لا يغير حال الشيء في الامكان و الامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال القدرة فبدنه البشري كان له حاسة جليدية والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهي فكان له وحا مجردا وجسدا مروحا وقد مر ان اخوان التجريد يشرق عليهم انوار منها ما يخطفون و يعلقون في الهواء و يجذبون و يمشون الى السماء فما ظنك بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال صلى الله عليه وآله انا النذير العريان بلفظ المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو مملو من نور الله وبهائه وسمعه و بصره و مظهر بجميع اسمائه وقائل من رآني فقد رأى الله فجسده المطهر صار عين روح الله ونوره فما ورد من امثال هذه الكلمات و المعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله ولمحة من لمعات انوار جماله فان البحر لا ينزف وسر الغيب لا يعرف و كلمة الله لا توصف فهو يريد بارادة الله و يقدر بقدرة الله كما قال حسنة من حسناته قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا بقوة جسمانية وفي اشعار الجامي از وجود خود چو نی گشتم تهی نیست از غیر خدایم آگهی وللطافة جسده بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج الى مقام قاب قوسين او ادنى في لحظة و رجع و نعم ما قال ابو نواس ثقلت زجاجات اتتنا فرغا حتى اذا ملئت بصرف الراح خفت فكادت تستطير بما حوت ان الجسوم تخفها الارواح يا ابصر الناظرين قد علم الكلام فيه و السالك اذا تحقق بمعنى هذين الاسمين جعل شيمته التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في الملا و في الخلا و لا يشتغل

كلام في سمع الله وابصاره

كلام في رؤية النبي صلى الله عليه وآله من خلفه

قوله وكيف لا وهو مجاور الروح النوري الالهي لما تكلمنا في رؤيته صلى الله عليه وآله من خلفه بطريق الكشف او الا تكلمنا بها بطريق البرهان ... ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن ... و تماس ...

قوله كما قال انا النذير العريان اي المجرد بالحقيقة ...

بالمعاصی والملاہی بل بالمباحات لانہ یعلم شہودا قربہ انہ علی کل شئی شہید وبالکل محیط وفی الحدیث
اعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک الا تری ان بعض عبید ابناء الدنیا لقعد یاکل
ویشرب ویلعب وہو یعلم انہ بمرئی من سیدہ ومسمع لکان ملوما عند الناس فما ظنک بسید السادات ومولی
الموالی والی ہذا اشار صاحب السبحۃ بقولہ

در مقامیکہ کنی قصد گناہ ۔ گر کند کودکی از دور نگاہ
شرم داری ز گنہ در گذری ۔ پردۂ عصمت خود را ندری
شرم بادت کہ خداوند جہان ۔ کہ بود واقف اسرار نہان
بر تو باشد نظرش بیگہ وگاہ ۔ تو کنی در نظرش قصد گناہ

یا اشفع الشافعین من الانبیاء والاولیاء والملائکۃ والمؤمنین وقد وردان المؤمنین
من یشفع عددا کثیرا ای الکثرۃ مثل قبیلۃ ربیعۃ وقبیلۃ مضر **یا اکرم الاکرمین**
پس صیغۃ التفضیل منا فرق اذا ما یطلق علی غیرہ تعالی یستدعی مفضلا ومفضلا علیہ وان یکون للمفضل علیہ
شئ بالاستقلال من المعنی الذی بنی منہ صیغۃ التفضیل وللمفضل مثلہ مع زیادۃ بخلاف ما یطلق
علیہ تعالی فلا یستدعی ذلک بل المفضل علیہ وجمیع مالہ من الکمالات والخیرات عکوس واظلال لتفضیل
الحق علی شئی کتفضیل الشئی علی فیئہ بما ہو فیئہ لا کتفضیل الشئی علی الشئی فانہ الشئی بحقیقۃ الشیئیۃ
وقس علیہ ما مر ویاتی من نظایرہ من الاسماء الحسنی سبحانک الخ (٢٨) **یا عماد من لا عماد لہ**
یا سند من لا سند لہ ای معتمد من لا معتمد لہ **یا ذخر من لا ذخر لہ** الذخر بالضم الذخیرۃ
طوبی لمن لا ذخیرۃ لہ وہو ذخر لہ فانہ کنز الفقراء من کان للہ کان اللہ لہ گر گدای او شوی سلطان کند
گر نہ آگاہ آگاہت کند یعنی یعرفک شہودا انہ ذخیرۃ خزانۃ قلبک واذا کنت واجدا لقلبک
کنت واجدا لہ لا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم واذا کنت واجدا لہ کنت واجدا للکل
لانہ مالک الملک وان من شئی الا عندنا خزائنہ وقد قلت بالفارسیۃ کالای دارائی کل
جز ز بساط فقر نیست پیوند باشد با خدا درویش از خود رستہ را قد وردان موسی
علیہ السلام حینا من احیان مکالمتہ مع اللہ قال یا رب ان لی فی کشکول الفقر ما لیس فی خزانۃ
سلطنتک فقال ما ہو یا موسی قال انت لی موجود وشلک لک مفقود صدق کلیم اللہ
یا حرز من لا حرز لہ الحرز بالکسر العوذۃ والموضع الحصین وہو تعالی وان کان حرز من لہ حرز
الا انہ بالوسایط کالعوذات والتمایم بخلاف من لا یری واسطۃ ووسیلۃ ولا یثبت وجودا

[illegible]

فائدہ
واذا کنت واجدا لقلبک
الی قد شئید عرش مجید وعظمۃ العرش
بحجب عن العرش وان اللہ تعالی خلق آدم
علی صورتہ من عرف نفسہ فقد
عرف ربہ

وايجاد الشيء فانه بذاته المقدسة حرز ولا يكل امره الى غيره يا غياث من لا غياث له
يا فخر من لا فخر له واي فخر يوازي بهذا الفخر يا عز من لا عز له واي عز يكافي بهذا العز
وقد جرى على لسان العارفين اسم فتبا العبد لم تكن عزه فما سوا الدعوى فى ذا المكان الخطا
فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء يا معين من لا معين له يا انيس من لا
كط انيس له يا امان من لا امان له سبحانك الخ (٢٩) اللهم انى اسئلك باسمك يا عاصم
من البليات والآفات يا قائم بذاته المقدسة لا بمهية او بمادة او موضوع كما فى الممكنات يا دائم
ديمومة سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم
ارزاق الموجودات بالعدل يا قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التى هى الوجود المنبسط
على كل شيء والروح السارى فى كل شيء كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان وهياكل الماهيات
كل آن بل هذا القبض عين هذا البسط كما ان النفخة التى تشعل النار تطفئها وكما ان الشمس التى تنشأ
الظل هى مفنيه كما قال تو آفتاب منيرى وبغربى سايه زآفتاب بود سايه را وجود وهلاك
فهذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء افاضة الحيوة عليها وذلك عند ظهوره بلباس الكثرة
وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر وعند العرفاء حقيقة القبض
ورود شيء فى قلب العارف من الله فيه اشارة الى تقصير واستحقاق تاديب على التقصير والبسط ورود
شيء فى قلبه فيه بشارة بلطف وترحيب وقد يكون القبض والبسط لا يدرى صاحبهما سببهما ونسبتهما
الى الهيبة والانس نسبة النقص الى التمام لكون الوارد من القهر فى الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد
منه فى الانس اكثر ترحيبا من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجاء بعكس ذلك فانهما فى مقام القلب
وما فوقه والخوف والرجاء فى مقام النفس ورجحهما فى النهايات قبض الحق رسم العبد بسط العبد بسبحة
ل الجمال المطلق وشهوده فى الكل سبحانك الخ (٣٠) يا عاصم من استعصمه بل من لم يستعصمه
كما فى الدعاء يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة لكنه عاصم
فى المظاهر وانما من يستعصمه شهودا فهو عاصمه وقس عليه نظائره يا راحم من استرحمه
يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من استحفظه يا مكرم
من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من استصرخه يا معين

قوله: در جميع ما سواه كسراب
كون الماهيات سرابا واضح وكذا بقيعة الماهية عن الوجود فلان الامتياز المراتب بالاضافة حكمها حكم بطرف الوجود فالاضافة اشراقية نور وحقيقة بحقيقة الحقائق وحقيقته

قوله: ونسبتهما
فانهما فى مقام اللطيفة القلبية والرجحية والهيبة والانس فى مقام اللطيفة السرية والخفوية والخوف والرجاء فى مقام اللطيفة النفسية وهما يتعلقان بالامور المتوقعة فى الاستقبال والقبض والبسط بما فى الحال

من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك الخ (٣١) يا عزيزاً لا يضام
الضيم الظلم يا لطيفاً لا يرام من اللطافة والروم القصد اى لا يمكن ان يقصد كنه ذاته
لانه مجرد عن التعينات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها يا قيوماً لا ينام
القيوم مبالغة في القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته واما تقويمه
فبيانه انه كما ان لكل جهة مقوماً لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو من الثبوت لا الاثبات
لها وهي خلو عنه ليست هي كذلك لكل وجود مقوم وجودي لا يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو
ليس خارجاً عنه وان ليس داخلاً فيه ايضاً وهو الوجود الاضافي الاشراقي الذي يطوى فيه
ظهور كل وجود مقيد هو القيومية الفعلية الحقة الظلية واما القيومية الذاتية الحقة الحقيقية
فهي تقويم الوجود الحق الحقيقي للوجود الحق المخلوق به اما اقامته فبالنسبة الى المهيات حقيقة
اللهم سنشير فيما اشاراته يا دائماً لا يفوت يا حياً لا يموت بيان حقيقة الحيوة
سيجيئ في الفصل الآتي لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة الا من الاسماء
المركبة وحي وقيوم من الاسماء البسيطة الباطلة قبل التركيب فبيان الحيوة في شرحه منا كما يليق
يا ملكاً لا يزول يا باقياً لا يفنى يا عالماً لا يجهل يا صمداً لا يطعم في القاموس
مادة الصمد بالسكون القصد غير قال وبالتحريك السيد لانه يقصد الدائم والرفيع ومصمت لا جوف له
والرجل لا يعطش ولا يجوع في الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الآخرين
تجريداً ما يناسبنا اعنى في هذا الاسم المركب الذي هو صمداً لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجد
للكمالات والخيرات لا يسلب عنه خير كان كالمصمت الذي لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير
علواً كبيراً فهو بخلاف الممكن الذي هو الاجوف الناقص الجائع الفاقد لكل كمال في مرتبة
ذاته بذاته تقدس عن المخالف والمقابل تقدساً عظيماً يا قوياً لا يضعف
سبحانك الخ (٣٢) اللهم انى اسئلك باسمك يا احد يا واحد الاحدية البساطة
وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقاً عموم من وجه
لتصادقهما في الحق البسيط المحض الوتر وفي العقول سيما على التحقيق وكذا في النوع البسيط الذي
هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين حيث لا عديم مخالفة بالنوع لهيولى عالم الافلاك

كلام في قيوميته تعالى

كلام في احديته تعالى وواحديته

فلا شريك لها من نوعها وهي بسيطة حيث ان جنسها مضمن في فصلها وفصلها مضمن في جنسها وان
كان لها شريك في جنسها وجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعد ومهية ووجود وتفارق الاحد
من الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض من المهيات التامة من
حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية وكذا الاجناس العالية والفصول الاخيرة
من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء العقلية ايضا عنها وتفارق الواجب من الاحدية في
الاجرام الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها نوعها
منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وان كان لها شريك في جنسها كما مر ولو اعتبر النفي بالكلية كان
من الصفات المختصة به تعالى اذ ما من موجود الا وله شريك في الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثاني له في الوجود
ولا في توابعه وما من موجود الا وهو زوج تركيبي له مهية ووجود ووجه الى الرب ووجه الى النفس
بخلافه تعالى فان جهته احدية اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول اعني نفي التركيب من الاجزاء
مطلقا فهو ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد الثاني هو الاجزاء العقلية
التحليلية والاول قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في الوضع فهي الاجزاء
المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهي الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة وبعد تمهيد هذا
نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره في التقديسات فانه بعد تاصيل اصلين احدهما ان الاثنين
لو فرضا كان بينهما الامكان بالقياس وثانيهما ان تضام الحقايق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس
ليس يستحق ان يفيد تحصلا نوعيا وتحصل ذاتا احدية بل ربما يستوجب تصنفا وتحصيل هوية شخصية
افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهي اما باسرها جايزات المهية هالكات الحقيقة في حريم نفس
الذات او باسرها قيوميات واجبات بالذات او متشابكة من الجايز بالمهية والواجب بالذات فالاول كانه
غريزي الاستحالة فطري البطلان اذ كيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة وتحصل
الغني المطلق بقيومية بحتة من المفاقرات البحتة والهالكات السارجة والثاني متبين الفساد بما دريت
ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة متفارقة ومتفقة في الوجود لصحابة
اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف تتاحد منها حقيقة وحدانية محصلة فكل واحد منها القيوم
الواجب بالذات فلينظر في بطلته والثالث تضام الحقايق المتباينة للمنفصل كل واحد منها عن صاحبه

لمعدها بتمام المهية هو غير محصل للحقيقة والمجد للتاجد فی المقومات المتباينة مع اتفاقها فی طباع الجواز مغالطتک بالمختلفة بالجواز والوجوب الكيف يلم الجائز الباطل بالواجب الحق ويعقل بالتمم ويتاحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل بل الحق المحض الامن وراء الباطل فاذن هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه فاقر اليه الشی وهذا الاسلوب كما قال وان عم الاجزاء بقبالها الا عما نفينا الاجزاء المحمولة لاحاجة بنا الى نفی الاجزاء المعنوية الوجودية اذ كل بسيط فی التصور بسيط فی الخارج ولا عكس وايضا نقول من الخواص الثلثة للجزء المتقررة فی الامور العامة من العلم الاعلی تقدمه علی الكل فلو كان للواجب اجزاء كانت متقدمة علی الكل تقدما بالطبع او بالمهية لزم احتياجه اليها فی الوجود او فی التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا نفی الاجزاء مطلقا فما فی الشوارق للمحقق اللاهيجی من تخصيص هذا الوجه بنفی الاجزاء الوجودية فان المحذور هو الاحتياج فی الوجود لا فی القوام وان نفی الاجزاء العقلية يستلزمه نفی المهية فما ضير ان لا يبرهن عليه لا وجه له فان الاحتياج فی قوام الذات اشد محذورا من الاحتياج فی خارج الذات فهذا من غريب شیء ان تقرر المهية عنده مقدم علی تقرر الوجود تقدما بالمهية وايضا قد ثبت انه وجود صرف والوجود بسيط ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما او الفصل كالعلة المفيدة لتحصل الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا معطی ذاته وقوامه فانه عرض خاص له كما قرر جميع ذلک فی محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمته الحنابلة تعالی عن ذلک وقد ذكرنا فی ذيل شرح اسم ذی القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المبادی العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنی التعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلک نفی الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق الجسم ولو كان له اجزاء مقدارية وقد جعت هنا المتوافقة والموافقة للكل فی الحد والاسم وبذلک ابطلوا كون مبادی الاجسام اجزاء صغارا صلبة تتجزی وهما لا فكا كما هو مذهب ذی مقراطيس الصبيعی فانها هی ممكنات او واجبات او متشاركة فعلی الاول يبطل تشابه الكل والجزء فی الحقيقة وعلی الثانی يكون الواجبات بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية فی المتصلات وعلی الثالث يعود المحذور الاول مع انتفاء تشابه الاجزاء بعضها البعض فی الحقيقة واما بيان المطالب الثانی اعنی نفی الشريک عنه وهو اهم المطالب فقد يستدل فی المشهور بانه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الآخر فاما ان يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود

قولنا
من الخواص الثلث للجزء
احدها التقدم علی الكل وثانيها
كونه بين الثبوت للكل وثالثها الاحتياج
بين الاجزاء ليؤدی التركيب الی الوحدة لا
من انضمام الحقائق المتباينة
لا يوجب التوحد

قولنا
فهذا منه غريب
فان المهية عنده ايسبقه والوجود عنده
اعتباری لكن يقول باعتبارية الوجود قوله
لكونه ثم وجود امر بالاستقلال اذ اشتبه الوجود
انا وجود وانا مهية وانا لا فرد للوجود
لان الاعتباری لا يكون له شیء فی الخارج بعد
المهية فاطلاق الوجود عليه مجرد تسمية بلا
مصداق ولهذا اعترض صدر المتالهين
علی الشيخ الاشراقی بان قوله بصالة المهية
وقوله بان النفوس الناطقة وما فوقها من الوجود
وجود محض لا مهية لها تهافت فينفر المحقق
اللاهيجی من سبقه علی اعتبارية الوجود لكن
المحذور اللازم علی فرض التركيب هو
الاحتياج فی القوام

قولنا
لان المقدار من لواحق الجسم
ای اللواحق الغير المتاخرة عن الجسم فيصدق علی
الجسم المثالی المجرد عن المادة دون المقدار
وهو مع مقداره موجود مجرد
وهو تعالی منزه عن الجميع

قولنا
فيكون مفهوم وجوب الوجود
لانه معنی واحد وحقيقة الواجب صرف وجود
محض ومنه غير المختلف فيكون الوجوب
الذاتی خارجا عنها معللا بالغير فلم يكن
واجب الوجود لذاته

محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل وقد تبين بطلان هذا وامّا ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بامر زائد على ذاتيهما فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين اذا كانتا واحدة كان التعيين ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة يكان وجوب الوجود اعني الوجود المتاكد عارضا لهما وقد تبين بطلانه واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار في التعين الى الغير وكل مفتقر الى غيره في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان التعين اما عين الوجود او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة منسوبة الى ابن كمونة وهي ان براهين التوحيد بناؤها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين فردين في احتمال الذات هوية الوجوب بالذات وان حقيقة الوجوب الذاتي كمفهومه ولم لا يجوز والعقل لا يابى باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات البسيطة يكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد س في التقديسات وهذا الاعضال عزى على السنة الاحدثية الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف بابن كمونة وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كانوا قبل قد وكدوا العصبة عنه وبذلوا المجهود في حل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون **اقول** هذا منقوض بهيئة الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما **اقول** كانه لم يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس منحصرا في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه الا ان يكون الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا والواجب لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات والا كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجودية وجهة اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتالهين س في السفر الاول من الاسفار واجاب ايضا في المبدء والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد مطابق صدقه بالذات وبالحيثية الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وحتى ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن

كلام

في دفع شبهة ابن كمونة

قولنا

الامر الحق المغيرة لها عن ذواتها فاما الحكم بالامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا جهة جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد محكيا عنها به (فهم يجوز ذلك) اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض او كانت متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على معقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الواجب بالامكان لاشتراكها في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها (واما) ما سوى اشباه تلك الوجوه فقد يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا انضمام امر آخر فلا بد هناك من ما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة الورود على اسلوب المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تامل ثم ذكر الجواب (اقول) هذه الشبهة قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود صدرا من لزوم السنخية بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقائق متباينة بناء على نحو ما براهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان الماهيات حينئذ ذواتها حيثية التكثر والتخالف حيث يرى ان الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات ويتخالف بتخالفها ووجه قول المشائية في الشواهد فمن القول بهما مهيتين بسيطتين مختلفتين بتمام الذات بخلاف الوجود (والجواب التفصيلي) عن اصل الشبهة ان يقال من راسه لو كان هناك واجبان فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود بينهما فيهما ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بذاتها

وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار الذاتية وان يراد بها الانوار الفعلية من
الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله
من غير اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا بانيتك تشير اليه فقد خلت نفسك
عن بصيرة محدود اقال ع من قال علام فقد اخلى منه وقد ذكرنا في برهان عدم تخلل الغيران المشير الا
وغيرها كلها كلمات ولذا قال الشيخ الشبلي من اشار الى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ
عبدالله الانصاري قس

ما وحد الواحد من واحد … اذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته … عارية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده … ونعت من ينعته لاحد

وقيل

تا بكى از خويشتن آگاهى … گر دم زنى از راه فنا گمراهى
تا بود يكذره از هستى بجاى … كفر باشد گر نهى در عشق پاى
گر همه عالم ثواب تو بود … تا تو باشى آن عذاب تو بود
تا تو با خويشى عدد بينى همه … چون شوى فانى احد بينى همه

وهذه الابيات الثلثة من الشيخ فريد الدين العطار النيشابوري قس ولما لم يتعرض لمقابل البيت
الثانى هنا قلت مقتبسا من كلامه

گر ترا باشد ثواب عالمى … تا تو باشى آن نيرزد درهمى
باز اگر تو بيجهان دارى گناه … نيست باك ار نحو دى از راه

انما الماثور في النص الجلى
لا يضر السيئ حب على

قال زدنى بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم
وجه النفس من كل شيء وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكما
منقسمة الى الخيرات الحقيقية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب
الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء في حركاتهم انما هي الامور المحدودة الداثرة الزائلة ومطلوبات
اصحاب اليمين وان كانت محدودة ايضا ولهذا كانت خيرات ظنية لا حقيقية الا انها دائمة باقية واما
مطلوب المقربين فانه عالم العقل الذى هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين والصحو ذهاب
الغيم والسكر وترك الصبى والباطل كذا في القاموس ففى التعبير به اشارة الى ان الموهوم الذى هو الماهية
والعين الثابتة والوجه الذى للوجود اليها غيم وحجاب لنور شمس الحقيقة والاشتغال بها اشتغال بالباطل

الا كل شيء ما خلا الله باطل

وسكر وصبى كما قال

صحا القلب عن سلمى واقصر باطله
وعرى افراس الصبى ورواحله

قال زدنى بيانا قال ع هتك الستر وغلبة السر الخ

قوله ع وقال الشيخ عبدالله الانصاري قس ما وحد الواحد توحيده اه كذا وجدنا الا ان توحيدا لانه يقوة وقد تحاول استعارته لتوحيد ذاته منه

قوله لا يضر السيئ حب على ع اصابة تصدق في شفاء الموضوع الى المصدر عنه السيئ من اذا استحوذ في المحبة لا على التعلق الى مقام التخلق والتحقق صار منهم العصمة في العلم والعمل بحسبه ويجوز ان يكون المعنى لو فرض السيئ لا يضر والمصراع مضمون قوله ع حب على حسنة لا يضر معها سيئة منه

عمدالبهائى

عند العرفاء الشامخين كل ما يحجبك عما يغنيك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال وأظهر

كما مرّ عند شرح اسم عالم السرّ والخفيات هو سيحض كل شئ من الحق وسرّ الحقيقة ما لا يفشى من حقيقة الحق

فى كل شئ فقال زد فى بياننا قال ٣ جذب الاحدية لصفة التوحيد قد عرفت معنى الاحدية

والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام فى الصفة صلة للجذب يعنى أن الحقيقة ان تجلى نور الاحدية ورفع

حجب كثرة الاسماء التى فى مقام الواحدية فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدنى بيانا قال ٤ نور

يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره المراد بالنور هو النور الفعلى الذى

استشرقت به السموات والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل

الماهيات وبالتوحيد حقيقة ومصداقه وهو التوحيد التكوينى كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وفى

الحديث الذى قدم التوحيد التى هو الله وفى حديث آخر التوحيد ظاهره فى باطنه وباطنه

فى ظاهره الحديث واشار بالجملة آثاره الى ختمه من فرط ظهوره فلاحت عند العقول والاذهان آثاره

وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة فى الكثرة والفقرة التى قبلها اعنى قوله جذب الاحدية

لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة فى الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب العوامل والبدايات

وتلك اشارة الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدنى بيانا قال ٥ اطفئ السراج فقد

طلع الصبح يعنى اطفئ سراج عقلك اى تفهمه وتعيينه فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء

الى ان اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين يبين البيان كما مرّ فى اسمه تعالى البرهان ونعم ما قيل

زهى نادان كه او خورشيد تابان ٭ بنور شمع جويد در بيابان ٭ علم چون گرفت ذو فر شاه فرخار

چراغ آنجا نمايد چون شب تار ولذا اوثق الدلائل واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه كما هو

طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان والحدوث والحركة التى فى الطرق الاخرى من الاسماء السوئى والصفات

الخلقيه والحق واسمائه اظهر من كل شئ اذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو فى وجوده مفتقر اليه

يا شاهِدُ يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما نشاهد بعين شهودنا وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله

العلى العظيم يا ماجِدُ يا حامِدُ يا راشِدُ يا باعِثُ فى البرزخ يا وارِثُ فى

القيمة الكبرى يا ضارُّ يا نافِعُ ومظاهرهما الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرة لاهل

الخذلان لا لاهل التوفيق لان كالطيهم لايردن مضرة كما مرّ فى اسم كاشف البلايا من دفعهم من اصحاب

قولنا

تعريف الحقيقة بكشف سبحات الجلال من غير اشارة
فانه اول ما كشف فى ابتداء الامر يرى الآثار
والصفات والاسماء فيتقلّلا وهذا ديدنه الى ان
يبلغ الى مقام يرى كل المظاهر المرآت لكل تعيّن
الاسماء الحسنى فكان يرى فى الجيوان مرآة لاسمه
السميع البصير المدرك الخبير وفى الفلك
الرفيع الدائم القائم الحى المجيب وفى الحيوان
بحيث يرى الحيوانى وفى الفلك المدرك
والرفيع الدائم ونفس تلبيها اولى فى علو الرأى
والشهود البصير شبهها فى السلوك بحيث لا يتمكن من
رؤية الاسماء والصفات المشيرة الى الكثرة فى التجلى
بحسب مفاهيمها المختلفة بل يرى الا الوجود
والنور فى ارتفع عالم الاسماء نور المسمى وحده
الاحدية الواحدية

قولنا

هو الاستدلال بالوجود عليه
الحقيقة الوجود عين حقيقة الوجوب
اصالة الوجود فمفهوم الوجود عنوان لحقيقة
مبسوطة وتلك الحقيقة ممتنع عليها العدم كيف
ومطلق الوجود حيثيته الاباء عن العدم فحقيقة الوجود
يمتنع عليها العدم والحقيقة التى يمتنع عليها العدم
واجبة الوجود والاستدلال من حقيقة الوجود على حقيقة
الوجوب استدلال عليه كما هو طريقة الصديقين
حقيقة الوجود ذاته اذ لا ماهية له سوى الانية
ومفهومه يحمل عليه بخلاف الامكان والحدوث
والحركة ونحوها فانها صفات
الخلق

قولنا

اذ لطف الكل وجوده حقيقى متقوّم وجوده
ومخلوق لا مجعول ومفتقر اليه فهو غلط كما شاء
الا انه علة غائية للكل والله انه غاية
الغايات وقد تقرر فى موضعه الفرق بين العلة
والعلة الغائية

اليمين وان ليس لهم بهذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة اليهم فى الواقع بل المضرة مطلقا من لوازم الافعال المتميزين الاخير والمضرة من حيث انتسابها اليه تعالى مضرة بالحمل الاولى لا بالحمل الشايع سبحانك

يا اعظم من كل عظيم من العظماء العقول والنفوس فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل الفعليات التى دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات نوعه نحو اعلى واتم وكل نفس انسانى عالم عظيم جدا فيه جميع ما فى العالمين فبحسه يتحد بكل حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولا سيما النفوس الحكيمة العارفة لان الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى فى صورته ورقشه وهو تعالى اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها يا اكرم من كل كريم

يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل حكيم يا اقدم من كل قديم

يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف لطف كنصر لطفا بالضم رفق واللّٰه لك اوصل اليك مرادك بلطف وكرم لطفا ولطافة صغر ودق فهو لطيف كذا فى القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان معناه ابر واشد احسانا برفق ولطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف ومجرد ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان اللطيف بنا معنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ قد تقرر فى مقره ان كل مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته اذ لا مؤثر فى الوجود بشرا شره الا الله ظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤف المحسن الى خلقه برفق لا يثبت هذا المطلوب كاللطيف فى قوله تعالى لا يدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل الچلبى فى حاشية المطول فسر اللطيف فى هذه الاية بالرؤف فخالف العلامة التفتازانى حيث حمل فى بديع المطول على ما هو ماخوذ من اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد الواهى وان كان نظره الى ان اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه رقيق القلب والسميع والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا فى كثير من اسمائه

كلام

فى علم مفاد الاية الشريفة

بل كلها فيه ثم بمعنى لائق بجنابه فاللطافة ونظائرها في كل بحسبه ففي المجردات تجردها على مراتبها
يا اجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله يا اعز من
كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح مصدر صفح عنه كمنع اى عفا يا عظيم المن
يا كثير الخير اى غير متناهي الخير بل هو وراء الغير المتناهي في الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهي
ايضا كثير والمراد اما الخير الذاتي اى كثير الحسن والبهاء واما الخير الموصل الى الغير اى كثير النفع للغير يا قديم
الفضل والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به داثر وزائل يا لطيف الصنع
اى دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس الكرب يا كاشف الضر
يا مالك الملك اى والي ملك الوجود بقبضه وقبضته يا قاضي الحق لا جور في مشيته ولا ظلم
في سبحانه سبحانك يا من هو في عهده وفي فانه سبحانه عاهد معنا يوم الست

كلام في الوفاء بالعهود

بربكم ان يكون ربنا ومولانا ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو وفى
بما عهد مع خلقنا وعده فكيف اذا اصدقنا في الوعد وعهد الينا ان من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا
وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا كونيا مع مباعدتنا عنه تشريعا الا انهم في مرية من لقاء ربهم
الا انه بكل شيء محيط فكيف اذا تقربنا اليه تشريعا العبودية جوهرة كنهها الربوبية
وعهد الينا ان من يفني عن نفسه يبقى به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى بارئكم ونحن لم نف ولم نفن
وهو اوفى بما عهد وبقينا به هو الاول والآخر والظاهر والباطن فكيف اذا فنينا من انفسنا
من كان لله كان الله له من قتله فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وهكذا له سبحانه
معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو في وفائه قوي يعني انه
مع كونه وفيا بعهده ليس في وفائه وهن ورخاوة بل وثاقة ومتانة يا من هو في قوته علي
اى قوة وفائه في اعلى المراتب او قوته المطلقة وقدرته على الاطلاق في اعلى الانحاء يا من هو
في علوه قريب يعني انه في عين كونه في اعلى مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الادانى عرشه
محيط بالفرش لا كالعالي الجسماني حيث يخلو منه الداني يا من هو في قربه لطيف
لان قربه ليس كالقرب في الجسمانيات فان هذا قرب شيء بشيء وذلك قرب شيء بفيء وفي هذا
كل من القريبين خال عن الآخر وفي ذلك وان كان لاحد القريبين شان ليس للآخر ذلك

الثان لكن ليس للاخر شان الاول ذلك يا من هو في لطفه شريف لان اللطافة ليست كلطافة الجسمانيات فقط وقس على ذكر باقي اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفة ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب وروح الروح ونور النور ويناسب للمقام ما قيل في المجاز صاف مرواريد ومهرا بجسند طرح لوح سينه اش را بجسند سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا كافي يكفي مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي من اسماء هذا الفصل كل واحد عدده مائة واحد عشر كالالف مع زبره وبيناته وفي اتحاد الالف والكافي في العدد الذي هو روحهما اشارة الى ان الالف الذي هو حرف الذات هو الكافي وبالكسر قيل دل كفت مرا علم لدني تعليم كن اگر ترا دست رسست گفتم كه الف گفت دگر هيچ مگو در خانه اگر كس است يك حرف بس است وقد روي عن سيد العارفين وقبلة الموحدين علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هي النقطة التي هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة مائة واربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط والاعاريب اشارة الى ان كلما منازل النقطة او هذا عدد الجيم من لفظ الجمل زبرا والميم واللام منه زبرا وبينة وصورة الرقمية ١٦٤ او هي احد عشر لان رقم الالف والمائة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومها هو الواحد كما مر وكذا رقم الستين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم الستة واحد واحد عشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقه بتقديم الطاء على القاف او بالقلب القاعدة التي اشرنا اليها فان النون هو الهاء اذا ترقى بحذف الصفر والها هو النون اذا تنزل فالقاف اذا ترقى الى جانب الواحد فهو عشرة والعشرة بعد التسعة التي هي الطاء رتبة فالمعنى ان العلم منطوي في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر ان التوحيد الحق هو انه وقال تعالى حتى يتبين لهم انه الحق والها وهو واحد لانه اذا عبر مع بينته يصير ستة عدد الواو فيكون هو وجه آخر هو ان النون منها نون النور والقاف قاف القدرة والطاء طه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وآله والطه طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى وطه اربعة عشر بعدد سادات

كلام في علم الحروف

قولنا

لانه اذا عبر مع بينته

نعرض نفس المسمى خمسة الاسم هو الزبر والبينة ستة والمجموع احد عشر عدد هو وهذا كان علاوة فان اسمه في الاصل زبر الها وهو قد يكتب بايرة واحدة بهذه لان البايرة فقصر الاشكال لقربها بالوحدة ولانها لانهاية لها وقد يكتب بدايرتين اشارة الى صفتي الجمال والجلال ورفع اشارة الى رفعته المسمى واشباع الرفع لانه فوق الفوق وغير متناه في الرفع فقوله الواو من الاشباع عبارة هو وهو اشارة الى قوله عليه السلام لتمليك او والملك وله الحمد فصار له ثم اشبع فتح اللام كثرة وكثيرة فان الالف يظهر في كثير في كلمة وجود صفات الجلالية وحول وقوة فتح الالف فصار لاه واد فخل عليه ال التعريف اشارة الى وحدته وتشخصه ومعروفيته تكثيره كلا ورد تعرفت اليك تدبير حيله شيرو وانيقه بهوية كهو كلا ورد يا هو يا من لا هو الا هو وعند بعض محققي الحكماء تشخص المعنى بالفاعل

المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطا ادم والها حوا الا ان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ٥١٠٩ هو
عدد حوا وادم وحوا واولادهما كلهم رقايق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه واله فالمعنى ان العلم ان نور الله
هو النور المحمدي صلى الله عليه واله السارى فى المجالى الاربعة عشر بل المظاهر الاخر يا شافى امراضنا
الجسمانية او بدنية يا وافى يا معافى من عافاه الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية
من العلل والبلاء يا هادى هو الذى بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته وهو
يهدى كل مخلوق الى ما لا بد منه فى مصالح وجوده وبقائه ودوامه بحسبه والهداية اما ايصال
الى المطلوب واما اراءة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية والتكوينية عامة لكل مخلوق
كما قال تعالى والذى قدر فهدى وقال ايضا ربنا الذى اعطى كل شىء خلقه ثم هدى والتشريعية
خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية واسمه امتزاج
من كل من اوله واخره ووسطه اسم هو لان اوله الها وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الها وزبر
وبينته ستة عدد الواو واخره اليا وزبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسط الالف والدال
بهما خمسة والخمسة هو الها والها هو هو وصور حروف الرقمية مفصلة هكذا ٥١٠٩ وجمعها بحذف
الصفر احد عشر وهو هو يا داعى يا قاضى يا راضى بذاته وباثار ذاته لانه اجل مدرك لاجل
مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته اشد انحاء الرضا ومن رضى بشىء رضى باثاره ولوازمه
اثاره ولوازمه وبهذا المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو
فاعل بالعناية وعند الصوفية فاعل بالتجلى وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهرية خذلهم الله
فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتالهين س فى كتابه الكبير وغيره ان الفاعل بالرضا هو
الذى يكون علمه بذاته الذى هو عين ذاته سببا لوجود افاعيله التى هى عين معلوماته واضافة عالميته
اليها هى بعينها نفس افاضته لها من غير تعدد ولا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله
علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير فى الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد
زائد على العلم وداعية خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه س ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية
بالمعنى الاعم الشامل للفاعل بالتجلى ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلى فى الامور العامة فى شىء من موضعين
الذين تكلم فيهما من اقسام الفاعل لا فى مبحث العلة والمعلول ولا فى مبحث القوة والفعل وان

كلام فى اقسام الفاعل

وان ذكره فى الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فاذا اردت ان تعرف الفاعل بالعناية
بالمعنى الاخص الذى يطلق عليه قده عند المشائين بحيث يمتاز عن الفاعل بالتجلى فنقول
الفاعل بالعناية هو الذى يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية
عند المشائين نقش زايد على ذاته لقولهم بالارتسام فى العلم التفصيلى بالاشياء والفاعل بالتجلى هو
هو الذى يكون علمه بفعله منطويا فى علمه بذاته ويكون علمه الاجمالى بالاشياء فى عين الكشف التفصيلى لها فان
الحق فى العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الخيرات واما الفاعل بالقصد فهو الذى يصدر
عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبته اصل قدرته
من دون انضمام الدواعى والصوارف الى فعله وتركه فى درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذى
يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله ملايما لطبعه ووجه الضبط الداير بين النفى والاثبات
لاقسام الفاعل بحيث يندرج فيها الثلثة الاخرى اعنى الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل
بالتسخير ان يقال الفاعل اما عالم بفعله اولا والثانى اما فعله ملايم لطبعه فهو الفاعل بالطبع اولا
فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا فى صدور الفعل ويكون العلم بالفعل
فى مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا اولا يكفى ولا يكون العلم عين
وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم فهو الفاعل
بالقصد ان كان فعله ملائما للارادة والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان لا يكون متعلقا بما ذكر بل
كان علميا كافيا فى الصدور من غير استتباع لشوق وارادة زايدين فهو الفاعل بالعناية
ان لم يكن منطويا فى العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل بالتجلى ان كان ثم الطبع او القصد
والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير والا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة
فى النفس بالقياس الى افاعيلها المتفننة فان فاعليتها بالقياس الى علومها وبالقياس
الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلى
فى مقام وبالرضا باعتبار ان افاضة النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم
المفكرة فى تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط النتايج
من المقدمات وليس لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسمية والتجسم من موانع الادراك

قوله
منظويا فى علمه بذاته
[illegible]

قوله
الى فعله وتركه فى درجة واحدة
[illegible]

على ان الوهم الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم الا بادراك جزئي لما يستخدم وما يستخدم فيه فالنفس تدرك الالات المنبعثة عنها بنفس ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك القوى اذ لا آلة للآلة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم بالعناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم اللسان المعصر للرطوبة من تصوره للشيء الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب الدواعي الخارجة عنها الداعية لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة والمشي وغيرهما وفاعلية النفس الصالحة الخيرة لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن واشباعها بالطبع وفاعليتها للحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعلية قواها لافاعيلها طاعة وامتثالا لامرها بالتسخير كطاعة جميع المبادي لمبدء المبادي وعلة العلل كل مسخرات بامره وفي اقتران الراضي بالقاضي اشارة لطيفة الى ان الرضا في مظاهره بالقضاء لازم من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي

يا عالي يا باقي سبحانك يا من كل شيء خاضع له يا من كل شيء خاشع له يا من كل شيء كائن له واللام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعالى غاية لكل شيء فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما في الحديث القدسي يا بن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وان كل ما يصدق عليه الشيء لا بد له من غاية حتى للعبث والجزاف والعادي والقصد الضروري قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء واما بيان امر العبث فيجب ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او التفكر النطقي صورة ما فحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر هي نفس الغاية التي تنتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او يديم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك قوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاء لصديق له فيشتاقه

فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفس ما انتهت اليه
حركته نفس المتشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى آخر لكن المتشوق يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق
فقد عرفت بهذين القسمين وتبين لك من ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال
من حيث هي غاية حركة هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة للحركة التي في الاعضاء وليس للقوة المحركة
التي في الاعضاء غاية غيرها لكن ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الامر
غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يطابق
المبدء الاقرب وهو القوة المحركة والمبدءان اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرة
كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني
ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة ان يكون لها غاية اخرى
بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو ثم قال فكل نهاية ينتهي اليها الحركة او يحصل بعد نهاية الحركة ويكون
الشوق التخيلي او الفكري قد تطابقا عليها فيمن انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهي اليها الحركة
ويكون هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون المتشوقة بحسب الفكرة فهي التي تسمى العبث وكل غاية ليست
هي نهاية الحركة ومبدءها تشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق او
التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك
الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدء للشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان التخيل
مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان التخيل مع خلق وملكة نفسانية
يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة
وان كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها
ونحوها الشوق وهي غاية الشوق حتى يسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي قدر فيه مصادفة
الصديق ولم يصادفه هناك فسمى فعلا باطلا بالقياس الى القوة المتشوقة دون القوة المحركة وبالقياس
الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان العبث فعل من
غير غاية البتة هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من غير غاية البتة هي خير او مظنونة خيرا
هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدء

كلام في ان كل شيء ممكن له غاية لا يشذ عن القاعدة شيء

قوله [illegible]

قوله فسمى فعلا باطلا

حركته لا بالقياس الى ليس مبدء حركته والى اى شيئ اتفق وما مثّل به فى الشك من اللعب باللحية فمبدء حركته القريب هو القوة التى فى العضلة والذى قبله شوق تخيلى بلا فكر وليس مبدئه فكرا حتى فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التى للشوق التخيلى والقوة المحركة انتهى ما اردنا من كلامه **يا من كل شيئ موجود به** فان الماهية بنفسها غير مستحقة لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج فى حمل موجود الى الحيثية التقيدية والتعليلية والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليلية وهو مصداق لحمل موجود بلا احتياج الى حيثية اصلا فكل شيئ موجود بانتسابه اليه واضافته الاشراقية اعنى الحق المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الا بالحق **يا من كل شيئ منيب اليه** الانابة فى اللغة الرجوع وفى اصطلاحات العرفاء لها مراتب بحسب مقامات السالكين ففى البدايات هى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفى مقام اخر الاستغراق فى بحار سبحات الجلال والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال ثم فى مقام اخر اللياذ بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثم فى النهايات الاضمحلال فى عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود **يا من كل شيئ خائف منه يا من كل شيئ قائم به** قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريا لا قياما حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كاينات ما بتوقائم چوتو قائم بذات **يا من كل شيئ صائر اليه** الا الى الله تصير الامور **يا من كل شيئ يسبح بحمده** قال تعالى فى كتابه المجيد وان من شيئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قرء تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاول معناه لا تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركم فى عالم الظلمات وانهماككم فى نشاة الغواسق ولكونهم شاعرين اطلق ضمير جمع العقلاء عليهم مرة او مرتين وفى اتيان يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده وباعتبار وجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار وجههم الى انفسهم كثيرين وعلى الثانى معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبى تسبيحهم وان علموا بالعلم البسيط باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح فانه كما ان الجهل البسيط والمركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيئ مع الذهول عن ذلك الادراك ومن التصديق بان المدرك ماذا ومنه مركب وهو ادراك الشيئ مع الشعور والادراك لهذا الادراك وان المدرك ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا يكونون عالمين وقد علمت ان الوجود عين العلم

قوله فان الماهية بنفسها غير مستحقة
فهى الماهية من حيث هى ليست الا هى حيثية الاطلاق والتخلية تنافى حيثية التلبس والتحقق بحسب الذات بل بعين التلبس العرضى او الوجود عينا والاجزاء لها فى مرتبة تعقد انها الذاتية وما شمت رائحة الوجود اصلا فالماهية منشأ انتزاع ما مصداق فى الذهن او الوجود والحق سبحانه فلا فاعل له ولا قابل له وجود صرف فلا يحتاج فى مصداقيته للوجود الى حيثية تعليلية ولا تقييدية فهو الموجود فى ذاته اى لا كالوجود الرابط وبذاته اى لا كالمحتاج الى التقييدية كالماهية ولذاته اى ولا كالمحتاج الى التعليلية كالوجود الممكن الامكانى
منه

قوله ثم فى النهايات الاضمحلال
الفرق بينه وبين ما قبله ان فيما قبله كان السالك فى التقريب لم ينته الى اللياذ والشدة والتعلق الاكيد بنور وحدة الذات واحديته عن الوقوع فى كثرة انوار الصفات فان الصفات ولئن كانت عين الذات متحققة بوجود واحد لكنها كثيرة مفهوما وكثرة المفهوم تشير وترة لواقع مقام الاسماء والصفات جهات الكثرة ثم شئت فى النهايات مقام التحقق فوق التعلق وشدته وانتهى سلوكه اذ ليس وراء عبادان قرية
منه

قوله مرة او مرتين الاولى بناء على قراءة الخطاب والثانية بناء على قراءة الغيبة
منه

والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده اشد كمالاته اتم وما وجوده اضعف كمالاته انقص فعلم كل شيء يتقدر بقدر وجوده اذ درك الشيء وجدانه ونيله والوجود لا ينفك عن نفسه واي وجدان ونيل اشد من وجدان الشيء نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نسمي احياء شاعرين عالمين لمعية النفس الحية العالمة بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لابداننا والا فهي بما هي اجسام من عالم الموت والجهل فقد العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الانواع الطبيعية عقلا في عالم الابداع يربيه ويدبره وهو ذو عناية ومعيته لرقايقه اشد من معية النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة اينما تولوا فثم وجه الله فاذا كان معية النفس الفقيرة في وجوده وتوابع وجوده للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحي العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون معية واجب الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشاء استحقاق صدق الشعور عليها ومعيته اشد من معية كل عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه فقال يسبح بحمده واذا علمت ان الوجود عين الشعور فاعلم ان شعور كل شيء بوجوده او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيومه لان الوجودات هويات تعلقية ومعان حرفية وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا بدونها علما وان كانوا ذاهلين عن ان المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون الاشياء ذوي شعور بربهم كقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية وقوله يسبح لله ما في السموات وما في الارض الى غير ذلك واني قد ذكرت في حواشي الاسفار في سالف الزمان في بيان التسبيح بيان ذلك واني البيان من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون حضور خصوصيات الاصوات منشاء لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها جريان العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجري العادة بالانتقال منها اليها حضور الثانية بمجرد حضور الاولى كما في الاصوات كانت كلمات بلا شائبة مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ

كحال

كلام في تسبيح الاشياء

قوله لكن بحسب تفاوت الوجود ...

قوله ولذا اضاف تعالى الحمد الى نفسه ...

قوله فلو فرضنا خصوصيات حركات ...

[illegible]

كلام في توحيد الافعال

قوله يرى تيسيره وتيسيره

اشارة الى انه ليس المراد ترك الاسباب وعدم رؤية تاثير الغير [illegible]

[illegible]

لجمال الحركات او الكيفيات الاخر محسوسة او غيرها الان في عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا

من الامور الاتفاقية لا لانه لو لم يكن صوتا لم يكن كلاما وانما اختار الاصوات المتقاطعة في الفم لكونها

اسرع وصولا واعلى واسهل تادية والاوفى بموجودات مما في العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر

فالمناط في الكلام الوضع مع تكرر حضور الموجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا عرفت هذا

فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال وجلال في مبدء كل جمال وجلال بوضع المعنى الذاتي

من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين

كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخران

عرضيان كانهما منسيان ايضا وبالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية

وتاسيس زوال الدلالات العرضية واني لاسمع ذكر الاذكار وحمد المحامد واري من يذكر انه لا عن

قلب حاضر بل عن خاطر متشتت وذكره يذكر انه ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كل شيء هالك الا

سبحانك يا من لا مفر الا اليه فر والى الله يا من لا مفزع الا اليه في الدعاء

اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى

اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفي دعاء ابي حمزة

الثمالي هربت منك اليك يا من لا منجى الا اليه في دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا ملجأ

ولا مفزع ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه واسماء هذا الفصل اشارات الى التوحيد يا من

لا يرغب الا اليه اي بالنظر الفنائي يا من لا حول ولا قوة الا به اشارة الى توحيد

الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة الا بمشيته يا من لا

يستعان الا به هذا كالتفريع على ما تقدم فانه اذا شوهد ان الامر كله له ولا قوة الا به لا يستعان

الا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله الواحد

القهار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا للسعي في السير والسلوك اثرا بل يرى تيسيره وتيسيره كما قال هو الذي

يسيركم ويعلم ان الخلق الحسن من فضل الله ونعمته لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبي صلى الله عليه وآله اللهم

اهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف

سيئها الا انت وبقوله اللهم آت نفسي تقويها وزكها انت خير من زكاها ومولاها

يا من لا يتوكل الا عليه التوكل كله الامر كله الى الله والتعويل على وكالته وقد مر ان السالك يؤل امره الى ان يستحيى من التوكل واتخاذ الوكيل فى امره حذرا من سوء الادب فى ذلك فى مقام التسليم وتفويض الامر الى الله فلا يرى صاحب العيان والشهود نفسه وغيره مصدرا امره والملك وجودا يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه يعبد بالبناء للمفعول كما فى النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قرانيه ويشكل باستعمال ضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النايب للفاعل وهو مدفوع بان الضماير قد يقع بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت اوبان المنطلق للتطبيق مع الاية اعنى قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء استنبط من كلام الله فغير تعبد والى يعبد لان المنادى هنا ليس المخاطبين فى الاية وابقى الباقى بحاله تلميحا الى الاية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم وبعد اللتيا والتى فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شئ من الاشياء وصدر المتالهين فى كتابه الكبير بعد ما نقل عن الجاحظ انه اذا تاملت فى هذا العالم الذى نحن الان فيه وجدته كالبيت المعد فيه كلما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كالمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهيأة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة فى مقاصده قال وانى اقول اذا تاملت فى عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا تكون ذات حيوة قال تعالى ان الدار الاخرة لهى الحيوان وليس من شرط عمارة بيت المعبود ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع البارى جل ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين شده وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل او علاقة تتدلى بها والعجب ممن لا ينظر ولا يتامل فى صنع بيت تولى الله بنائه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره بانواع التصاوير بانيا ذكره ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه شغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب منه

[illegible]

١٦

كلام

فى توحيد العبادة

قولنا

تعالى الله ازلى ذكره

الصدور شرح كثرة الصدر والتى الصدر فانه اين المعبد والمسجد من المالكين انشرب وان عند ذكر الله من مدى الاستفتاع مع الاستعمال النفس فيه كتب المذكور الى المذكور

قولنا جسمانيا

بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا

ترقى عما قبله فان السماء المعمورة بذكر الله جسم والدار الاخرة الصورية جسم اخروى فان النشأة اجسام لطيفة اتم واقوم من الاجسام الدنيوية ولا تفاوت بالاخروية والدنيوية الا بذلك حتى الملائكة دار البوار كالاولى تفاوت فى البرزخية والاخروية الا بالتميز الا ان فيها تسبيح جسمانية فيقام فيه العبادة والذكر والتسبيح كعالم الجبروت والملكوت وكعالم العقول المجردة والنفوس الكلية والقلوب المنذكرة واللطايف السرية والمكتوبة الخفية

ع

انه متى دخل بيت غني يراه مروقا بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثني على من صنعه وصوره ويراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن الملائكة الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم قلبه فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف النمل من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماء ولا من تصاويرها العجيبة الا بقدر ما يعرف النملة من نقوش مكان البيت ونقوش تصاويرهم في حيطانه فما هذه الغفلة العريقة انتهى ويناسب ما ذكره اخر اول الامير خسرو الدهلوي

تو پنداري جهاني غير ازين نيست   زمين واسماني غير ازين نيست

چو آن كرمي كه در گندم نهان است   زمين و آسمان او همان است

واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الاراضي والارضيين باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاحديهم ومشركيهم العبادة التشريعية ملاهي اللاهين وملاعب الصبيان ومراتع البهائم ومهاوي الشيطان ودورهم جحور الحشرات وقصورهم ثغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائي وان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم والحشرات والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف من العبادات فالبسائط عمال متحركون يعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية الجوهرية والاينية والكيفية تقربا الى الله وصومهم الى الدرجة المعدنية والنباتية والمعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية والكيفية ذوقية او شمية او لونية في استكمالاتهم او استحالاتهم المعدية والكبدية وغيرها ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات نساك يطوفون حول الانسان ويؤدون نسكهم من حركاتهم المتقنة الطبيعية والنفسانية الشوقية فيرتعون من الغداة الى العشي ويتعبون ليسمنوا ويعدوا انفسهم لمعشوقهم او يعادوا على ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم الذي هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الا بالدخول في هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسي كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات متقنة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية وفي هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية والتشريعية مع التكوينية نور على نور اذا تحقق في الانسان العارف الكامل يتخلق باخلاق نور النور **سبحانك يا خير المرهوبين** من رهب كعلم رهبة ورهبا بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم وتحرك خاف **يا خير المرغوبين يا خير المطلوبين** لان كل مرغوب سواه في معرض الزوال والفساد ونفاق سوقه عن قريب يبدل الكساد

قوله

باعتبار ترك الدنيويين

وباعتبار الترك لا وضع فيهما ... بالنسبة الى السموات ... عبر عنها القدماء من الحكماء ... بالنسبة ... منه

قوله

وقصورهم ثغور الديدان

كما عبر القدماء من الحكماء بعالم الديدان عن الارض فيهم ... والكون من حيث الجزئية وكونها مسكن ذوي الفضلات ... شهوة البطن والفرج وكونها ... الارض ... فوقانية وتحتانية حيوان كلاهما ... ودبهان فوقانية وتحتانية ... غاير فيه وفوقانيها مكشوف ... حيث كونها مسكن ... التعوق ...

قوله

ذلك الانسان العارف الكامل

لفظ ... مكررة ... الانسان ... [illegible]

دو ... [illegible]

وكل مطلوب عداه من وجه يطلب به من وجوه منه يهرب به هو الذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم
الطلب وتطمئن القلوب يا خير المسؤولين لانه الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين المحبة في البدايات التلذذ
بالعبادة والتسلي عن فوات اسباب التفرقة ثم في مرتبة هي الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور
الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات وفي مقام محبة تخلصه عن اودية تفرق الصفات
الى حضرة جمع الذات وفي النهايات حب الذات للذات في الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث
في عين الازلية يا خير المدعوين يا خير المستأنسين سبحانك اللهم اني اسئلك
بسمك يا غافر يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده يقهر نوره نورهم ويغلب ظهوره
ظهورهم يا فاطر من فطر يفطر وتفطر شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبراهم والفطر ابتداه
وانشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها الى مقام القرب
فيقرب هو ايضا منها من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا فيشاهد لها ان في ذلك الكسر
والصلح عين الصلاح فرضيت بانشاء الرضا ولذلك في اول الامر وان قال تع ائتيا طوعا او كرها
لكن في اخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التي كانت بالنسبة الى الارض فان اماهها
راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها بالرجاء اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها
بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات
وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها بالمنية باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر
يا ناظر يا ناصر سبحانك تع يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسي رحمة الله عليه
في تفسير قوله تع الذي خلق فسوى بينهم في باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذي روح فسوى يديه
ورجليه وعينيه عن الكلبي وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعني انه لم يجعله منكوسا كالبهائم
والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى
اقول الاول والاخر هو الاوسط ومآلها واحد وسوى على الاول من سويته فيهما اي ساويت وعلى الاخير
من سواه تسوية اي جعله سويا وفي القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم
في الكل فخلق كل شيء وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود في صورة شان لو كان الامر مفوضا الى نفسه

قوله
عن اودية تفرق الصفات
فان الصفات تحجب بعضها بعضا بهيمنة التفرقة
ولذا كانت تحجب الوجوه جميعا وكثيرة ... تحجب
وكلها عين الذات لكن ليس مفهوم ... مفهوم الاخر
... مفهوم الحس
... مفهوم السميع البصير مثلا يحجب
هذه المفاهيم الحضرة الواحدية لهذا
قال ... كمال الاخلاص
نفي الصفات

قوله
فرضيت بانشاء الرضا
فان الاسم ... المتمتع
بذاته وباطن ذاته هو العنا ... كالجسم
قسمان قسم هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة
وهو الجزء ... بعد ... قسم هو
الجسم بالمعنى الذي هو جنس هو المأخوذ لا بشرط
المحمول على الاول ... النوعية ...
الفصول المقسمة كذلك العنصر قسمان ...
المأخوذ لا بشرط يصدق على جميع العنصريات
حتى الانسان الالهي فعند ... العناصر
المستعدة ... على ذاتها ... الكسر
عين التمايز ... ذلك الظلم ... عين
المعدلة ... عين الشعور ... التكليف ...
بالرياضات انه كان
ظلوما جهولا

اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية بينهم في الاحكام والآثار وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتح ولا مختتم كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في سطحها وسط حيث لم يبتد ببداية ولم ينته بنهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا **يا من قدّر فهدى** في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذى قدر فهدى اى قدر الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق والاقوات ثم هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اى ارشد كل حيوان الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدى امه وهدى الفرخ حتى طلب الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فرغ كل منهم الى طلب المعيشة من جهته سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتى الانثى عن مقاتل والكلبى وقيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى للخروج منه للتمام عن السدى وقيل قدر المنافع فى الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها منها فجعل بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما وهدى الى ما يحتاج الى استخراجها من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى

واقول لا قضى العجب كل العجب من هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انهم ذهبوا الى التخصيص وهو تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شىء تقديرا وهداه الى ما يليق به وينصبه حيث هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكره من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلى وما ذكره الشيخ من نفسه اولا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث يشمل المعنوية والحسية الطبيعية والحيوانية وبتعميم الدين والتوحيد بحيث يشمل التشريعى والتكوينى بخلاف الاقوال الاخرى فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وقوله قدس سره من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما فى الحديث وقد مرّ **يا من يكشف البلوى** يقال بلوته بلوا وبلاء اى اختبرته والاسم البلوى والمراد بها البلاء لان البلاء امتحان واختبار **يا من يسمع النجوى يا من ينقذ الغرقى** جمع غريق **يا من ينجى الهلكى** جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن **يا من يشفى المرضى** ولتعمم المرضى حتى تشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلما نقصت

كلام في الهداية

قوله هداية تكوينية
اى تشريعية ... [illegible]
التكوينية بالسلسلين ... [illegible]
... [illegible]
كل شيء خلقه ثم هدى ... [illegible]
... [illegible]
العملية والعلمية ... [illegible]
... [illegible]

الا الذهب وقس عليه السلاك والغرق واشالها فان الالفاظ موضوعة للمعانى العامة الشاملة للحقايق والرقايق **يا من اضحك وابكى** فى الجمع اى جعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن عن عطاء والجبائى وقيل اضحك اهل الجنة فى الجنة وابكى اهل النار فى النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضا قيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصى بالسخط انتهى والقول الاخير ناظر على ما ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك صورة مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخارى والدم الذى هو مركبه الى الخارج وينبسطان فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذ بها وجميع فضائها فيحدث شكل الضحك فى الوجه والفم وكلما كان الروح اوفر وكانا اقبل للانبساط كان السرور والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا احدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك الامر الغير الملايم له تحرك الروح الى الباطن هربا من المؤذى فيتمدد الاعصاب نحو الباطن ويضيق فضاء الدماغ والصبيتين والصدر وينحصر منافذها ويحدث شكل البكاء ويخرج حينئذ بالضرورة ما فى الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند غمز اليد عليها وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح اليه ويرتفع منه ومن نواحيه حينئذ ابخرة حارة الى الدماغ تذيب الرطوبات التى فيه وترققها وتسيلها ثم تبرد هى بعينها وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها فى الماتحتين اعنى مجارى الدماغ الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويسميان امى الدماغ ولانها تصعد فيه وهى كثيرة والامان لصفاقتهما لا يتحلل شىء فيهما الا فى زمان طويل فيدفعها الدماغ بالعصر الى جهة العين لاتصال الامين بها فتخرج من الدروز التى عند الحاجب ويكون حارة لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان فى القلب وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع اكثر **يا من امات واحيى** اى امات بالموت الطبيعى بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة الصعق واحيا بحيوة طبيعية نفسية او عقلية او الاهوتية واماته بالموت الاختيارى الذى هو قمع هوى النفس وقتلها وقطع شهواتها كما فى الحديث موتوا قبل ان تموتوا وحاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو التوبة قال الله تعالى توبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم

كلام

فى الاسباب الطبيعية للضحك والبكاء

قوله

فمن مات فقد قتل نفسه واحياها بالحيوة الذاتية القدسية التي لا يعاقبها موت اصلا كما قال
افلاطون الالهي مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي
وقد صنف العرفاء الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة
بالجهاد الاكبر كما روى انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من جهاد الكفار قال رجعنا من
الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس
وفي حديث آخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه عن الضلالة
ومعرفته عن الجهالة قال تع اومن كان ميتا فاحييناه يعني ميتا بالجهل فاحييناه بالعلم
وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموتات وثانيها الموت
الابيض وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا
مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنته حييت فطنته
وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا قنع من اللباس
الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلوة فقد مات الموت الاخضر لاخضرار عيشه
بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل
اذا المرء لم يتدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل ورابعها الموت الاسود
وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا من اذاهم ولم يتالم نفسه بل يلتذ به
لكونه يراه من المحبوب كما قيل اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم
فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهوده الاذى منه برؤيته فناء الافعال في
فعل محبوبه بل برؤية نفسه وانفسهم فانين في المحبوب وحيي بوجود الحق تع وتقديم الاماتة
على الاحياء في الموت الاختياري وجهه ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه مقدم
بالشرف على الحيوة الجسمانية كما تقدم في فاتحة المنايا وقيل مرگ اگر مرد است گو پیش من آی
تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ وقيل پیمانه هر که پر شود میمیرد پیمانه ما چو پر شود زنده شویم
مع ان فيه تاسيا بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحيوة يا من
خلق الزوجين الذكر والانثى لك ان تقرء الذكر والانثى بالفتح على

كلام في الموتات الاختيارية

قوله وهو لبس المرقع
من قوله تع لقد رقعت ثوبي حتى استحييت من راقعها

قوله كما قيل اذا المرء
اللؤم الضم مع الهمزة ضد الكرم لؤم الكريم لؤما فهو لئيم

قوله كما قيل اجد الملامة
اللوم اللوم بالتشديد جمع لائم كركع جمع راكع وخشع جمع خاشع

كلام في اطلاقات لفظ الزوج وغيره في القرآن

على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما قال في مغني اللبيب في قول كثير عزه
وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان فشلت وان تقرء بالضم
اي هما الذكر والانثى هذا ثم ان الزوج يقال لواحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوان وغيره
كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين هما زوجان وهما زوج وفي المجمع فمن الزوج
في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى بالصنفين وقال النسفي جاء في القرآن لاشياء
للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا وللبعل قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى
من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها من كل زوجين وللشفع قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
وللصنف قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وللون قال تعالى من كل زوج بهيج اي لون حسن وللشبه
قال تعالى خلق الازواج كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم انتهى واعلم
ان ابن ابي صادق نقل في شرح الفصول البقراطية عن محمد ابن زكريا الرازي انه قال يشبه
ان يكون سبب الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الآخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل الحلل
والآخر بمنزلة المنفعل المستحيل فعندنا نحن ان غلبة احد الزوجين على صاحبه تابعة لغلبة الحار والبارد
قال وقد يقع من انصباب الرطوبات جنبها فوق بعض اختلاف كثيرا في اعرف دواء يصب على
دواء آخر فيتولد شيء كاللبن في بياضه فان صب بالضد كان مثل الحبر وليس ذلك بشيء اكثر من ان
جعل السافل عاليا والعالي سافلا فظن بذا الانسان بسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقوم عليها
البيان باعمال النيرنجات انتهى اقول ارادة بالغلبة الفعلية الكيفية لا الغلبة بالحجم والجثة وما ذكر من
الدواء نظير سبحان الذي يا من في البر والبحر سبيله اي في البر والبحر سبيله الحق
فان له الفجاج والسبل وله الاكام وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وكذا في البر الذي هو
عالم الملك والبحر الذي هو عالم الملكوت بيانه السيري اذا الكل طريق اليه يا من في الآفاق آياته
اي في النواحي من عالم الوجود علامات دالة عليه مأخوذ من الآية اعني قوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم وفي التعبير بالآيات اشارة الى ان العالم الآفاقي كتاب تكويني له كالكتاب
التدويني كما قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله وقيل بالفارسية نزد آنكه جانش بتجلي است
همه عالم كتاب حق تعالى است عرض اعراب جوهر چون حروف است مراتب همه آيات ووقوف است

كلام في السبب الطبيعي للذكورة والانوثة بعد مشية الله تعالى

كلام في ... الكتاب التكويني

ازو هر عالمی چون سورهٔ خاص یکی زان فاتحه وان دیگر اخلاص وفی الاکتفاء بالافاق فی
الاسم اشارة الی تطابق الکتاب الافاقی والکتاب الانفسی وان کلا منهما تام فیه جمیع ما فی الاخر قال
ابن جمهور کس الکتب ثلثه الافاقی والقرانی والانفسی فمن قرء الکتاب القرانی الجمعی علی الوجه
الذی ینبغی فکمن قرء الکتاب الافاقی باسره اجمالا وتفصیلا ومن قرء الکتاب الافاقی علی الوجه المذ
فکمن قرء الکتاب الانفسی اجمالا وتفصیلا ولهذا اکتفی النبی صلی الله علیه واله بواحد منها فی معرفته
بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه کان عارفا بان من یعرف نفسه علی ما ینبغی ویطالع
کتابه علی ما هو علیه فی نفسه یعرف ربه علی ما ینبغی والیه الاشارة بقوله تعالی اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ
الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا وکذلک من طالع الکتاب القرانی علی وجه التطبیق تجلی له الحق تعالی
فی صور الفاظه وترکیبه وایاته وکلماته تجلیا معنویا کما اشار الیه امیر المؤمنین ع بقوله لقد تجلی
لعباده فی کلامه ولکن لا یبصرون ومن طالع الکتاب الافاقی علی ما هو علیه تجلی له الحق تعالی
فی صور مظاهره الاسمائیه ومراتبه الفعلیة الکونیة المسماة بالحروف والکلمات والایات
المعبر عنها بالموجودات العلویة والسفلیة والمخلوقات الروحانیة والجسمانیة علی الاطلاق والتعیین
تجلیا شهودیا عیانیا لانه لیس فی الوجود سوی الله وصفاته واسمائه وافعاله فالکل هو وبه ومنه
والیه ومن طالع الکتاب الانفسی الصغیر الانسانی وطبقه بالکتاب الافاقی تجلی له الحق تعالی
فی الصورة الانسانیة الکاملة والنشاة الحقیقیة الجامعة تجلیا ذاتیا شهودیا عیانیا بحیث
یشاهده فی کل عین من حروفه وکلماته وایاته المعبر عنها بالقوی والاعضاء والجوارح فمن
طالع کتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهریتها ووحدتها وبقائها ودوامها
بعالمها عرف الحق وشاهده وعرف انه محیط بالاشیاء وصورها ومعانیها عالیها وسا
فلها شریفها وخسیسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه من غیر تغیر فی ذاته وحقیقته لان الله
الحق اذا اراد ان یشاهد نفسه فی المراة الکاملة الذاتیة الجامعة یشاهدها فی الانسان لکن
وفی غیر الکامل بالقوة لانه مظهر الذات الجامعة لا غیر والی هذا اشار نبینا صلی الله علیه واله بقوله
خلق الله ادم علی صورته ومراده علی صورة کمالاته الذاتیة الجامعة للکمالات الاسمائیة والصفاتیة
واذا اراد ان یشاهدها فی المراة الکمالیة الاسمائیة والصفاتیة والفعلیة یشاهدها فی العالم المسمی

بالآفاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هنا قيل اراد الله ان ينظر ذاته الجامعة في صورة جامعة فنظرها في صورة الانسان واراد ان ينظر الاسماء والصفات والافعال في صورة كلية مفصلة فنظرها في صورة العالم فليس شاهد الله تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين الشريفين يا من في الآفاق آياته يا من في الآيات برهانه يا من في الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين يعجز من دفع الممات عن نفسه ويعترف بانه القادر القاهر عليهم بامانتهم وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما قال تعالى اذا جاء الموت فهم الخالق يا من في القبور عبرته ولهذا كان دين السلاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولى الايدي والابصار ان يمشوا في المقابر البالية ليعتبروا من العظام النخرة البالية وايضا في القبور التي هي الابدان وهيئات البرازخ عبرة ومجاوزة منها اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف وما هي حتى يقف سفهم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من في القيمة ملكه اي في الطامة الكبرى والفناء الاتم والتجلي الاعظم يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود وان ما وراء الحق المعبود مما انبسط عليه ظل الممدود وادعى المالكية بسهم من الوجود كان مثل كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه يا من في الحساب هيبته لان توفية حسابه المشار اليها في هذه الآية انما هي عند التجلي الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان قضائه اي حكمه والميزان الحقيقي هو امير المؤمنين علي عليه السلام فيوزن العلوم الحقة بعلمه عليه السلام مثلا يوزن التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده عليه السلام كما قال توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه الصفات عن الذات كما قال كمال الاخلاص نفي الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم العلوي والجواهر القدسية بايقانه بمثل النشأتين وطرح الكونين كما قال في تلك الانوار القاهرة صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في باقي المعارف وكذا الاعمال الصالحة توزن بعمله عليه السلام فكل عمل يشابهه ويحاذيه فهو مقبول وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع اعمال السلوك في البدايات والمعاملات والاخلاق والاحوال والحقايق والنهايات وغيرها من منازل السائرين ومراحل السالكين التي بسطت في علم السلوك والاخلاق وقد اشير اليها في هذا الجمع الفارسي

كلام في اقسام القبور ما كتبنا في الحاشية

كلام في الميزان الذي هو ... قولنا

از هر دوست تا بجلوت دل عارفان را هزار و یک منزل بع و باخلاقه و احواله و افعاله
واقواله فیوزن زهد الزاهدین بزهده وزهده ع اظهر من الشمس فی رابعة النهار حیث لبس
حسن تدبیر بدین الاسلام اباه و انکاره مثلا یوزن لبس المرقع بجبته کما قال والله لقد رقعت
مدرعتی هذه حتی استحییت من راقعها وقال لی قائل الا تنبذها فقلت اغرب عنی فعند
الصباح یحمد القوم السری ویوزن ترک الدنیا بطلاقه ثلثا فعل ذلک روی انه قال معاویة لضرار
بن ضمرة الکنانی صف علیا فاستعفی فالح علیه فقال اما لا بد فانه کان والله بعید المدی شدید
القوی یتفجر العلم من جوانبه وینطق الحکمة من نواحیه یستوحش من الدنیا وزهرتها ویستانس
باللیل وظلمته کان والله غزیر العبرة طویل الفکرة یقلب کفه ویعاتب نفسه یعجبه من اللباس ما قصر
ومن الطعام ما جشب کان والله یجیبنا اذا سألناه ویاتینا اذا دعوناه ونحن والله مع تقریبه
لنا وقربه منا لا نکلمه هیبة له یعظم اهل الدین ویحب المساکین لا یطمع القوی فی باطله ولا ییاس
الضعیف من عدله فاشهد لقد رأیته فی بعض مواقفه وقد ارخی اللیل سدوله وغارت نجومه وهو
ماثل فی محرابه قابضا علی لحیته یتململ تململ الخائف ویبکی بکاء الحزین فکانی الان اسمعه یقول یا دنیا
الی تعرضت ام الی تشوقت هیهات غری غیری قد بتتک ثلثا لا رجعة لی فیک
فعمرک قصیر وعیشک حقیر وخطرک کبیر آه من قلة الزاد ووحشة الطریق قال
فوکفت دموع معاویة ما یملکها علی لحیته وهو ینشفها وقد اختنق القوم بالبکاء وقال رحم الله ابا الحسن ع
کان والله کذلک فکیف حزنک علیه یا ضرار قال حزنی علیه والله حزن من ذبح ولدها فی حجرها
فلا ترقأ عبرتها ولا تسکن حیرتها ثم قام فخرج روی محمد بن علی بن بابویه انه سئل ع عن قول الله
عز وجل ونضع الموازین القسط لیوم القیمة وقال هم الانبیاء والاوصیاء ع ثم کیف یکون
المراد بالمیزان المقرون اسمه باسم الکتاب والمقابل وضعه لرفع السماء فی قوله تعالی فی سورة الحدید
لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وقوله تعالی والسماء
رفعها ووضع المیزان میزان البر والشعیر وغیرهما من ذوی الکفتین والقبان ونحوهما والجمود
علیه لیس اقل من جمود الحنبلی علی کثیر من الظواهر الذی هو ابرد من الزمهریر وان نقل فی المجمع
هذا القول فی الموضعین ونقل فی سورة الرحمن تفسیره بالعدل عن بعض وبالقرآن عن آخر وهما لا ینافیان

ما ذكرنا كما لا يخفى وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذي الكفتين

في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين وتسد بها الافق

رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وآله فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت

اي مناسبة بين الحقيقة التي هي للانسان الكامل الذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة وبين الكفتين

في الحقيقة قلت احد الكفتين علمه بحقايق الاشياء والاخرى نفس حقايقها فقد علمت ان الحكمة

صيرورة الانسان عالما عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم

والمعرفة فان قلت احد الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة

على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل وجهة المعلوم بالعرض متحدة مع جهة المعلوم

بالذات ووجودهما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فكان احدى الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام

فرقه ولا سيما في الائمة عليهم السلام فانفسهم في النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في

الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وجعل

احدى الكفتين القوة العلامة والاخرى العمالة ولهذا لا بد ان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم

صدر المتالهين س في مفاتيح الغيب واسرار الايات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان

خمسة اقسام قال في اسرار الايات اعلم ان الموازين الواردة في القران في الاصل ثلثة ميزان التعادل

وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط والاصغر

فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القران المجيد مذكورة هناك

الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل ع وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله

بقوله قال ربي الذي يحيي ويميت الى قوله فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تع عليه

في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات

من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في حجته الثانية التي بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها

ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القران على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا

الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من المشرق هو الاله فهذا احد الاصلين والهي

هو القادر على اطلاعها الاصل الاخر فلزم من مجموعهما ان الهي هو الاله دونك يا نمرود والاصل

كلام في ميزان الاعمال سيما في حواشيه

كلام في موازين العلوم وبعضها

الاول مقدمة ضرورية متفق عليها والثانى من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها
هذه الصورة وصح فيها اصلان كان حكمها فى لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص
المثال فاذا جردنا روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها فى اى موضع اردنا كما يتخذ ان
معيار اصيحا وصنجة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثانى
الميزان الاوسط فهو ايضا واضع الله ومستعمل الاول الخليل حيث قال لا احب الافلين
وكمال صورته ان القمر افل والاله ليس بافل فالقمر ليس باله فاما حد هذا الميزان وروحه فهو ان كل
شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الاخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر فهو
ايضا من الله تعالى حيث علم نبيه محمد صلى الله عليه وآله فى القران وهو قوله وما قدروا الله
حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ الاية ووجه الوزن به ان يقال
قولهم بنفى انزال الوحى على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى وعيسى بشر
والثانى انه انزل عليهما الكتاب فبطل الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب على بشر اصلا
الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وكذا
من قوله تعالى قل لو كان هؤلاء الهة ما وردوها واما حد هذا الميزان وروحه فهو ان من علم
لزوم امر لاخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم نفى اللازم يعلم منه نفى الملزوم
واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من نفى الملزوم فهو من موازين الشيطان
الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القران فهو فى قوله تعالى تعليما لنبيه قل من يرزقكم من
السماء والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فيه اضمار الاصل الاخر
لا محالة اذ ليس الغرض منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وبوانه معلوم ان السامع فى ضلال فيعلم من
ازدواج هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهى الحكم فى ضلال واما حد هذا الميزان ومعياره فكل ما انقسم
الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفى الاخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون القسمة حاصرة
لا منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هى الموازين المستخرجة من القران
وهى بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض والسماء وهذه الاصول التى ذكر
فيها هى درجات السلاليم واما المعراج الجسمانى فلا يفى به سعة كل احد بل يختص ذلك بقوة النبوة

فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان الروحاني والميزان الجسماني واين في ميزان الاخرة العمود
الواحد والكفتان واين في موازين الاخرة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التي
هي سبب عروج النفس الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك
بين الاصلين الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول والاخر
اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التي سنذكرها
تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان
الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة
الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق ومعارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف
الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من صورته الرقمية كما ان عدد ابليس ماة وثلثة وصورته الرقمية
بحذف الصفر ثلثة عشر وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت منه الى موازين العدل
التي هي بالحقيقة واحد كما هو شان اهل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين
هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذي هو اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة بحذف
الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد
التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا او لا فان اعتبر
كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك فهو الجدل او لا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة
مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط
في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة
صناعة فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط
وان يمتحن بها او يعانده كما ان من الامور ما هو حق وما هو شبيه كالانسان منه ما هو انسان
حقيقي ومنه ما هو شبيه للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنها
ما هو مفضض مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى بالحكيم من هو
هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزور مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود ومنه ما هو تبكيت

كلام جلي في ميزان الشيطان

سفسطی یشبه البرهان ومشاغبی یشبه الجدل وهو قیاس یری انه موافق للحق ونتیجة توافق الحق ولیس کذلک او موافق للمشهور ونتیجة توافق المشهور ولیس کذلک ولا بد من مشابهة بالحق لیروج والاسباب للمشابهة والترویج الثلثة عشر التی نحن بصدد ذکرها وقد ذکر صاحب الشفا غیره من المیزانیین قال صاحب الشفا القدر اینا وشاهدنا فی زماننا قوما کانوا یتظاهرون او ابالحکمة ویقولون بها ویدعون الناس الیها ودرجتهم فیها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انکروا ان یکون للحکمة حقیقة وللفلسفة فایدة وکثیر منهم لما لم یمکنهم ان ینسب الی صریح الجهل ویدعی بطلان الفلسفة من الاصل وان ینسلخ کل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لتشاینه بالسلب وکتب للنطق والتأبین علیها بالعیب فاوهم ان الفلسفة افلاطونیة وان الحکمة سقراطیة وان الدرایة لیست الا عند القدماء من الاوایل وحورین [illegible] من الفلاسفة وکثیر منهم قال ان الفلسفة وان کان لها حقیقة ما فلا جدوی فی تعلمها وان النفس الانسانیة کالبهیمة باطلة ولا جدوی للحکمة فی العاجلة ولا الآجلة ومن احب ان یعتقد فیه انه حکیم وسقطت قوته عن ادراک الحکمة لم یجد عن اعتناق صناعة المغالطة محیصا ومن ههنا یحدث المغالطة التی عن قصد وربما کانت عن ضلالة انتهی وبالجملة للمغالطة سبب فاعلی هو العقل الناقص او الوهم الراسخ وسبب غائی هو الترویج والشهرة بین الناس وتعظیمهم وتوقیرهم ایاه وسبب صوری هو صورة الکذب والخیانة فی الباطن والتشبه بزی العلماء والحکماء فی الظاهر وسبب مادی هو المشبهات لفظا او معنی ومن المشبهات معنی الوهمیات وهی ما یحکم به بدیهة الوهم فی المعقولات الصرفة کحکمها فی المحسوسات اذا عرفت هذا فنقول اسباب الغلط تنقسم الی ما یتعلق بالالفاظ والی ما یتعلق بالمعانی والاول الی ما یتعلق بالالفاظ لا من حیث ترکیبها والی ما یتعلق بها من حیث ترکیبها والاول لا یخلو اما ان یتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تکون مختلفة الدلالة فیقع الاشتباه بین ما هو المراد وبین غیره ویدخل فیه الاشتراک والتشابه والمجاز والاستعارة وما یجری مجراها ویسمی جمیعا بالاشتراک اللفظی واما ان یتعلق باحوال الالفاظ وهی اما احوال ذاتیة داخلة فی جمیع الالفاظ قبل تحصلها کالاشتباه فی لفظ المختار بسبب التصریف اذا کان بمعنی الفاعل او بمعنی المفعول واما احوال عارضة بعد تحصلها کالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالترکیب تنقسم الی ما یتعلق [illegible] فیه بنفس الترکیب کما یقال کلما یتصوره العاقل فهو کما یتصوره فان [illegible] [illegible] سوالعود تارة الی المعرفة [illegible]

كلام في المغالطات

ونادرة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلابد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحوما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى النتيجة او يقع فيه بقياسه الى النتيجة والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى لينفيد اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط ويشبه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قلبي والذي هو مقدم الكبرى سمعي واما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بقياسه الى النتيجة فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى والى ما يكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة النتيجة مثال اخر ما يقال ان الفلك لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء فيتحقق الخلاء لم يلزم من كونه بيضيا بل منه مع تحركه على المحور الاقصر اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك وكذا الكلام في المخروطية

قال العلامة شارح حكمة الاشراق عند قول الشيخ الالهي قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة
يجب ان يعلم ان الخلل في المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان
المادة صادقة والصورة صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا اخر غير المقدمات
مع ان الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات
ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من الاغلاط
التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيما ليس لانهما يشتملان على حكم غير مسلم بل لان القياس
المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما
ليس بعلة علة او من حدود تجب ولكنها اقل مما يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة
دون المادة انتهى ۲ اقول فمعنى قول شيخ الاشراق الغلط في المصادرة بسبب المادة ان المادة
فيها اقل مما يجب وح اختلت الصورة كما قال المحقق قدس سره اذ القضية الواحدة لا تكون قياسا
والعجب انه خفي على العلامة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فيسمى بجمع المسائل
في مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان
فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة اي الانسان فالموجبة الانسان
ضحاك وهي ينتج مع الكبرى ۲ شيئا اذ شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين
واخذت واحدة وقع الغلط ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز
ان يكون هذا المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده في حمل الضحاك على الانسان
واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما
مكان الاخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون او ان يحكم
ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى
ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان
ما بالذات كان يرى انسان ابيض يكتب فيظن ان كل كاتب كذلك ويؤخذ الابيض
بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه
ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم يؤخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يوهم

فِي النَّارِ عِقَابُهُ سُبْحَانَكَ يَامَنْ إِلَيْهِ يَهْرُبُ الْخَائِفُونَ هرب هربا وتحرّك ج
وهرباو هربا فر يَامَنْ إِلَيْهِ يَفْزَعُ الْمُذْنِبُونَ فزع اليه اي استغاث يَامَنْ إِلَيْهِ
يَقْصِدُ الْمُنِيبُونَ ناب واناب الى الله اى تاب يَامَنْ إِلَيْهِ يَرْغَبُ الزَّاهِدُونَ
الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد في الدنيا ومن زاهد يزهد في الاخرة ومن زاهد يزهد
فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت محاسن الصفات ليشاهد ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة
كل التعينات واشار تعالى الى الزهد بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وبقوله
لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا يَامَنْ إِلَيْهِ يَلْجَأُ
الْمُتَحَيِّرُونَ يَامَنْ بِهِ يَسْتَأْنِسُ الْمُرِيدُونَ عرف اهل السلوك الارادة بانها جمرة من
نار المحبة تتقدح في القلب مقتضية لاجابة دواعي الحقيقة يَامَنْ بِهِ يَفْتَخِرُ الْمُحِبُّونَ بالمحبة الحقيقية التي
هي محبة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل جمال وجلال
وزينة وكمال تحلت وتزينت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه
ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد يوما ان يرد الودايع وان كنت في ريب مما املينا عليك
فتحقق بمقام شهود المفصل في المجمل وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون
وتفتخر بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث هم مواعين
الغبطة العظمى واثروا الغبن الافحش وراموا عنه بدلا لانسبة بينهما في الجامعية والدوام بالقياس
الى حال هؤلاء المحبين العارفين كحال الصبيان في الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة
الى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم باغراضهم وريا ساتهم ونعم ما قيل آنجا كه بيشگاه حقيقت شود پديد
شرمنده رهروي كه عمل بر مجاز كرد ثم انه كما ان السالك يتدرج في الكمال فيصير اولا منيبا الى الله
ثم زاهدا ثم واقعا في الحيرة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك اسند الافعال المتدرجة اليهم من القصد والرغبة
والالتجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في هذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق
والارادة والميل والابتهاج ونحوها روح معانيها واحد كما قيل نيست فرقي درميان حب وعشق
شام در معنى نباشد جز دمشق الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك
ان النبي بما هو نبي شانه الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة

كلام بعض التوقيفات

ولواتی احیانا بمثل من عشقنی عشقته وغیر ذلک کان صادرا عنه بما هو ولی لتکلّم عن
مقام الجمع والوحدة مما هو وظیفة الولی کما ذکرنا فی شرح اسم الولی فالعشق مفهوم المحبة المفرطة
کما فی العرف لایعتبر فیه شیء آخر ولذا جعل مقسما للحقیقی والمجازی وکثیر الدور علی السنة الالیاء
من العرفاء والحکماء وههنا وجه آخر لعدم تداوله فی الشریعة وهو انه لما تداول فی السنة اهل
الهوس والتصابی ایضا بحیث کان مشتهرا فی المحبة الشهوتیة لم یتداوله الشرع لئلا یوهم ذلک
نظیر عدم ورود اللامس والذائق والشام فی حقه تعالی لئلا یوهم التجسم بخلاف السمیع والبصیر
ویجمع الجمیع المدرک یعنی العالم بالجزئیات والعالم اعم من المدرک کما ان العاقل فی عرف
الحکماء یختص بالعالم بالکلیات والوجهان جاریان فی عدم مناسبة الشعر للنبی کما قال تعالی
وما علمناه الشعر وما ینبغی له یا من بعفوه یطمع الخاطئون یا من الیه یسکن
الموقنون یا من علیه یتوکل المتوکلون سبحانک ... اللهم انی اسئلک
باسمک یا حبیب الحبیب بمعنی المحبوب وربما یجیء بمعنی المحب ومنه قول الشاعر
اتهجر لیلی بالفراق حبیبها وما کان نفسا بالفراق یطیب یا طبیب یا قریب
لا بمقارنة لمقارنة الشیء مع الشیء بل قربه قرب الشیء مع الفیء یا رقیب ای الحافظ والحارس
یا حسیب ای المحاسب ان کان من حسبه حسبا وحسابا ای عده او الکافی ان کان من حسب
حسابه مثل کرم کرامة ای کفی ومنه فسر کجزاء المعیبین وقوله تعالی وکفی بالله حسیبا یا منیب
من اناب به الله ای ارجعه الله تعالی الی جنابه ورخصه للدخول فی بابه یا مثیب من اثابه ای جازاه
جزاء الخیر والثواب فی الاصل العسل والنحل یا مجیب یا خبیر یا بصیر سبحانک ...
۴٥ یا اقرب من کل قریب فانه اقرب الی وجود الشیء من وجوده الی ماهیته ومن ماهیته الی
وجوده مع انه لا اقرب من احدهما الی الآخر وذلک لان نسبة ذلک الوجود الی نفس ماهیته بالامکان
ونسبته الی فاعله بالوجوب وکذلک نسبة تلک الماهیة الی ذلک الوجود بالامکان اذ الماهیة
من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الی المقید والصرف الی
المشوب بالوجوب کما فی الحدیث القدسی یا موسی انا بدک اللازم بل هو تعالی اقرب
من نفس ذلک الوجود الی نفس الوجود حیث انه ربط محض بالعلة فلو لوحظ تبعه وقطع النظر

عن علته لم يكن شيئا اصلا **يا احب من كل حبيب** الا انه احب من كل حبيب للمرفوع
وقد مر انه احب للكل كما هو مقتضى الاطلاق فان كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها
باعتبار وجهها الى الله ترجع محبوبيتها الى محبوبيته فاليه يرجع عواقب الثناء كما ورد عن المعصوم ولكن
لا يستشعر بذلك الا الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار اولانه احب اليهم اجمالا
اوفطرة كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يصدق بان الحليم اشرف منه والبخيل بان
الجواد افضل منه فهم يحبون الصفات الحميدة فطرة وان اجوالهم الرذايل بالعزيزة الثانية
**يا ابصر من كل بصير يا اخبر من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع
من كل رفيع يا اغنى من كل غني يا اقوى من كل قوي يا اجود من
كل جواد يا ارأف من كل رؤف سبحانك الخ** وهذه التفضيلات انما هي
باعتبار ان كل ما هي في المفضل عليه من الكمالات انما هي منه وجوده وقوته مع انه لا مفضل عليه
عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة كما قيل وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت بها الماء
الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع والمراد
بالتمثال انه من باب معرفة ذي الاية بالاية وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت
اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه ابتغاء حلية او متاع
زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فهذه الاية
ايضا من باب معرفة ذي الاية بالاية ٤٧ **يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع
يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا
غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور** مضمون هذه
الاسماء انه تعالى لما كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوبه تعالى والصانع منهم
مصنوعه وهكذا في البواقي بخلافه تعالى اذ لا يعلو شيء فانه تام وفوق التمام بل رب
غالب منهم مغلوب الهواء ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور بها بل ربما يكون
مغلوبي المغلوب ومملوكي المملوك ومقهوري المقهور ومحفوظي المحفوظ لان ذلك المغلوب
اخرج ذلك الغالب من حالة الطبيعة واثر فيه وما اثر هو منه وذلك المملوك ملك بالمال

ذلك

ذلك المالك وقيده بالتوجه الى نفسه ويستخدمه بالاستخدام وغيره وهكذا في الباقي
يا شاهداً غير غايبٍ هذا مختص به تعالى كما هو لان كل شاهد سواه جهة غيبته
لم يظهر قط لان الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود ولم تخط الى ساحة الشهود ووجوده بما هو
وجوده في مرتبة ذات العلة غايب وكيف يمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي وكذا في
مرتبة وجود المعلول الآخر غايب اذ له شان وللآخر شان آخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شان
شان كما ان علة العلل فانها شاهدة على كل المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكل شيء محيط
انه على كل شيء شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غايب لم يحضر قط والناس عكسوا
الامر فالخلق اما غايب محض او شاهد من وجه غايب من وجه آخر ثم المخترعات والكائنات
تزيد غيبتها على المبدعات حيث ان وجودها ليس حاضراً لذاتها بل للمادة وانها ذوات كمّ
غايبة اجزاؤها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية لكونها عين تقضيها فيغرب كل مرتبة من وجود
السيال عن مرتبة اخرى فكل ما صار منها شاهداً صار غايباً فالحق تعالى ليس له غيبة بوجه من نحو
ولا الشهادة بجميع انحائها قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى
غيب الغيوب والغيب المصون والغيب المكنون ونحوها قلت اما اولا فلان غيبته من فرط حضوره
كما ورد يا من خفي من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانيا ففرق بين كون
الشيء حاضراً في نفسه وبين كونه حاضراً للشيء فلا منافاة بين كونه تعالى حاضراً في جميع مراتب الواقع
وبين عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان حاضراً لنا بوجه بعين حضور ذاتنا وحضور
صور الاشياء لنا يا قريباً غير بعيدٍ سبحانك هذا ايضاً مخصوص به تعالى لان كل قريب
من الشيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته بل قربه اما بحسب المكان واما بحسب الزمان
واما بحسب الشرف واما بحسب الذات كالمعية الذاتية التي بين امرين واما غير ذلك فالقريبان
بحسب المكان مثلاً باينان احدهما من الآخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتهما مع
انهما ربما يكونان بعيدين من حيث الشرف مثلاً واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء في ذواتها
اليه ومتقومات في وجوداتها بقيوميته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس الفقر والظهور
كان قربه منها اعلى القربات غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له مكان وزمان حتى يقرب

كلام في حضوره تعالى وان غيبته من شدة حضوره

كلام في قربه تعالى

اسمن شيء بحسبها ولا يدانيه شيء في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقايسة لديه ولا يكافئه شيء في الوجود والوجوب حتى يقرب من شيء بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف والواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية وبجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من اقليم الله والنور بشراشره من صقعه فالحقيقة قد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان الاقرب من جانبه تعالى اذ الاقرب الا وهو مشوب بالبعد وهو تعالى قريب غير بعيد انما القرب يتصحح من جانب العبد بالتخلق باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانية والقلبية لولاها لم يعبأ بها

يا نور النور قد عرف النور بانه الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه من الضوء وضوء الضوء والظل وظل الظل في كل بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها توجد المهيات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها من الاعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والارواح والاشباح والاشعة والاظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الاشباح المادية واظلال الاظلال السفلية اذ كما ان شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الاول الى البيت الثاني بل الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف في الصفتين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الاشراقيين من الغواسق والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش الموحشات المعبر عنها عند الاقدمين بالظلمة والهاوية نور كيف لا وهي احد من انواع الحكمة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة منه كيف نفساني ومرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فانظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وقصيا منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك الاستعداد والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد بسيط متجوهر وقوة

كلام في سعة نوره

مجردة

محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد جنسه مضمن في فصله وفصله مضمن في جنسه
ان قلت قد اشتهر منهم ان قسط الهيولى من الوجود قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة
الشيء ليس شيئاً قلت قوة الوجود ليس بوجود اي ليس بفعل واما الوجود الذي يشمل
القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذي يقابل العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها
وبالنسبة الى العدم المطلق وجود وذات خاص من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت
الوجود الخاص الفعلي كما ان ظل النور الحسي ليس بنور اي ليس بشعاع مقابل ومواجه للمنير
وان كان نوراً في ذاته وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا خاص من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته
المظهر لغيره حتى عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل للمنير ليس مقابلاً
للنور المطلق وان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للمنير فالهيولى نور وان كان في غاية الضعف
والصورة الاستعدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور الطبيعية والصور الشخصية والنفوس
والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله بكل شيء محيط وفي سورة النور الله نور السموات
والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه
نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء والماهيات التي قد مر انها غير متحققة بذواتها
هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها خبر واثر وجودات خاصة بالجعل الشائع والوجود نور وبيان انها

كلام في معنى نوريته

الماهية بما هي خافية في الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركبها مع الوجود كتركيب لا متحصل
ومتحصل وفان وفني فيه ومعنى حرفي واسمي لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات بالوجود ومجردة
او معارضة بالوجود للوجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وفيما
الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة الاشراقية والظل الممدود نور والوجود الحق نور النور وايضا
الحكماء الاشراقيون يسمونه تعالى بالنور الغني ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين
والادنين من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية
الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر ونور النور
المدبر ونور النور العرضي المستمر وغير المستمر ثم كيف لا تكون هذه الانوار الحسية عرضية مجازية

بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية لا يظهر الا المبصرات وبنور النفس الذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات الاخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات فالعلم الذي هو نور من النفس يظهر حقايق الاشياء كلا وطرا حدودها ورسومها وما ئيتها الشارحة والحقيقية ولميتها البسيط والمركب ولميتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب اركان فهو نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذي هو الحقايق المذكورة ولظهوره واظهاره مراتب ففي مرتبة ظل وفي مرتبة ضوء وفي مرتبة نار وفي مرتبة نجم وفي مرتبة قمر وفي مرتبة شمس واذا علمت بذاتي النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما مرقاة وذريعة لمعرفة نور سموات الارواح وارضي الاشباح واعلم التفاوت بين نوره تعالى وانوارها كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومها فكم من فرق بين العلم الحصولي والعلم الحضوري وظهورها واظهارها ثم كم من فرق بين العلم الحضوري الذي هو عين وجود الشيء لا حيثية والحضوري الذي هو عين وجود الشيء وحيثيته وبين الذي هو مستفاد من الغير والذي هو مفيد وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه وبين الذي هو غير متناه عدة ومدة والذي هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية في النور الشمسي حيث ان الكواكب التي لا تعد ولا تحصى تنير العالم الى حد والشمس اذا طلعت تنيره الى حد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل ولو انضاف اليها انارة القمر بل ولو اضيفت اليها اضائة سرج غير معدودة وتشعيل مشاعل معدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية الى حد يداني تلك الزيادة الكيفية فضلا عن ان يكافيها فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق والظلمات وليس نور النفس لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرها من لواحق المادة فضلا عن المهية الامكانية فما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه غير محتجب بالمهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار نحو اعلى واشد في مقام الكثرة في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة ملأ نوره الاضافي اعماق كل شيء . نعم ما قيل با سيف قاضب همسري مخراق لاعب كى كند ذكر كدو باشد سفه در عرصهٔ سرو چمن . فالحاصل ان العالم المشكوة امتلأت نورا وضياء وحسنا وبهاء وشروقا وسنا كما في اية النور لكن المشكوة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع كونها حقيقة هي غير حقيقة النور فان المشكوة للنور الحقيقي صنفان صنف هي القوابل العقلية من المهيات الامكانية وصنف هي

كلام في معنى المشكوة

القوابل الخارجية من المواد الجسمانية والمثالية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء لا حقيقة لها بل متحدة مع الوجود الذى هو النور الحقيقى والمادة ايضا متحدة بالصورة غير مباينة عنها فى الخج وهكذا فى المادة الثانية والثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا نحو الابهام تركيبا تركيبا لا تحصل وتحصل وبلحاظ اخذها بشرط لا وهو المناسب لجعلها مشكوة تكونان من حقيقة النور كما مر فالعالم المشكوة من نسخ النور امتلأت بالنور وفى الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل نور خامد لنورك كل نور وفى نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام وهو الاظهر يا منور النور اى معطى النور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيا الا انه بالعرض فانه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض اذ لو لم يجعل النور لم يكن النور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد فى الحديث هو الذى اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه ومعنى خالق النور واحدا ويمكن ان يكون فى هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى اية الله نور السموات والارض على ما ذكره بعض المفسرين حيث فسر النور بالمنور ولعله ورد عن بعض الائمة ع والداعى الى هذا التفسير اما انه فهم من النور النور العرضى الحسى وانه تعالى منزه عن الجوهرية فضلا عن العرضية فحمل هذا ذلك البعض من المفسرين على ان حمل الاية على ان الله تعالى معطى ذلك النور العرضى للسموات والارض لا انه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهرى عامى واى داع على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسى الى نور النفس والعقل فكيف الى نور البارى تعالى واما انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حق حقيقة الوجود التى تنورت بها السموات العلى التى هى جهات المجردات والارضين السفلى التى هى جهات الماديات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل با وحد ان نور السموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد فى الوجود وجعل النور بمعنى المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول الفحل والراى الجزل ابقاء

كلام

فى تفسير الله نور السموات والارض

الاية على ظاهرها بلا وقوع فى المحذور كما سنشير اليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان للوجود مراتب ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله والمقيد اثره فنور السموات والارض الذى نفذ فى اقطارهما وسرى فى بواطن سكان الملكوت وفى اعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضاء لم يشذ عن حيطته ذرة الهباء هو الوجود المطلق ووجهه الذى اشير اليه فى دعاء كميل وبنور وجهك الذى اضاء به كل شئ وظله الممدود المشار اليه بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو النور المشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره المومى اليه فى حديث كميل فالوجود الحق تعالى معطى النور الذى هو هو الوجود المطلق للسموات والارض التى هى الوجودات المقيدة ولعل هذا هو مراد المعصوم ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرنى الان ولعل منظور المعصوم وكذا المحقق من اهل التفسير المقتبس من نوره عدم الوقوف على هذا النور لانه من القصور وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول الى ان وراء النور المتجلى فى المجالى والمظاهر نورا مجردا غنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير لو كان كما فى قولهم رب اذ لا مربوب وقولهم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما فى قول الشيخ الرئيس فى العلم علو الاول تعالى ومجده بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار للغير اذ لا غير والا نقول بقى النور فى الاية على معناه مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور لان قوام ذلك النور وتنويره دياجى الغسق بالنور المجرد لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه منزلة النسب والمعانى الحرفية من المعنى الاسمى ولهذا اسمى بالاضافة الاشراقية بل هذا حال بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعدودة من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية فى السلسلة العرضية كناحوا فا عاليات لم نقل فنور نور السموات والارض نورهما كما ان الشعاع المنبسط من الشمس فى النهار نور العالم والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور الشئ من جانب البداية نور ذلك الشئ وهكذا فان ضوء القمر نور العالم فى الليل وبالحقيقة الشمس نور العالم فى الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال فى العرف لعدم اطلاع اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس يا خالق النور وجاعله جلا بسيطا المراد بالنور اما الحسى وفيه تعريض بالثنوى القائل بخالقية النور والظلمة واما المعنوى الواقع

قوله
فى بعض مجاليه ... كالعقول القدسية ... بالربوبية كما قال بعض العقول ... السلسلة العرضية ... منه سلمه الله تعالى

فی المراتب المعلولة والآفاق النور من اسمائه الحسنى کما فی القرآن والادعیة او المراد انه تعالی
باعتبار کنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنور بما هو اسم وتعین والاسم غیر المسمی بوجه مخلوق
یا مدبر النور للنور المدبر وغیره فی السلسلة الصعودیة **یا مقدر النور فی السلسلة**
النزولیة تاخیره فی الذکر بالنسبة الینا سالکی عالم الطبیعة مرتقین من المعلول الی العلة **یا نور**
کل نور ای ظهور کل ظهور وحقیقة کل حقیقة ومذوت کل ذات وهویة کل هو لان کل
مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر الیه ومرتبط به اشد تقوما من تقوم المهیة بمقوماتها الذاتیة
التی لا یتصور حقیقتها بدونها فان ما هو فی الوجود لم هو فلا یمکن تخلیة وجود المجعول عن وجود
الجاعل مع ان اننه خلو عن خلقه واقوی افتقارا من افتقار الشی فی صفاته واحواله کافتقار عرض
احد المتلازمین الی الاخر او افتقار الجنس فی تعینه الی الفصل او افتقار الکلی فی تشخصه الی العوارض
المشخصة بل من افتقار الشی الی وجوده اذ مهیة الشی تتصور من حیث هی بلا وجود وعدم
وذلک لان هذا الافتقار استوعب الوجود بشراشره بحیث لا یتصور بدون وجود الجاعل
ولا ظهور له خالیا عن ظهوره والا لکان غنیا فی ذلک الظهور والله هو الغنی واتم ارتباطا
واقوی تعلقا من سایر الارتباطات والتعلقات فان تعلق الشی بالشی وارتباطه به
اما بحسب الذات والنوعیة کتعلق العرض بالموضوع واما بحسب التشخص کتعلق الصورة بالهیولی
واما بحسب الحدوث والبقا کهذا او کتعلق النفوس النباتیة والحیوانیة الحسیة بموادها واما بحسب
الحدوث دون البقا کتعلق النفس الناطقة بالبدن واما بحسب اقتناء الفضایل والمزایا کتعلق
الصناع بالالات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق فهو بحسب الذات والهویة بحیث
لا بینونة عزلة بل بینونة صفة ان هی الا اسماء سمیتموها انتم واباؤکم ما انزل الله
بها من سلطان ولا هویة له علی حیاله کیف والوجودات عین التعلقات والروابط
والاضافات الاشراقیة لا انها ذوات لها التعلق والربط والاضافة والا لم یکن مرتبطة فی
ذواتها فلم یکن مجعولة بذواتها ءارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار ان قلت
التعلق وما یساوقه معنی مصدری اضافی فلو کان الوجود عینه لزم ان یکون اعتباریا قلت
نعم حقیقته اللغویة او العرفیة العامة ما ذکرت واما ابناء الحقیقة اذا اطلقوا التعلق والر

قولنا
مع ان الله خلو عن خلقه
ای من حیث انهم خلقه کونهم مهیتهم ومفاهیمهم وحدودهم بالکلیة
من نقایصهم اذ حقیقة بجهة الظلمانیة والنقیصة
منه

کلام
فی اقسام التعلق

على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدرى بل نفس الوجود العينى ولكن عبّروا بذلك ايماء
الى فقرها بذواتها وانّها ليست اشياء على حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلّها من الله
فلا حول ولا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم ولا اله الّا الله ولا هو الّا هو قال السيّد المحقّق
الداماد قدّس سرّه العزيز فى التقديسات وهو تعالى كلّ الوجود وكلّه الوجود وكلّ البهاء والكمال
وهو كلّه البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته
واذ كلّ هويّة من نور هويّته فهو الهو الحقّ المطلق ولا هو على الاطلاق الّا هو وقال فى موضع اخر
فاذا كان كلّ جائز الماهيّة فى حدّ ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانّما تشيّؤ ماهيّته وتجوهر ذاته
وتعيّن هويّته من تلقاء المفيض الحقّ الذى هو الجاعل البحت لا الشئ الجاعل فيكون جملة
الجائزات لوازم انّيّته الذى هو صرف ذاته فيكون برمّتها لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوى
فى ظهور ذاته ظهور اعداد التقرّر وذرّات الوجود انتهى كلام السيّد الهمام وهو سيّد الكلام
وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقيّة لم يريدوا بها الّا انّها اشراقات النور الغنىّ لا الاضافة
المقوليّة التى تستدعى منسوبا ومنسوبا اليه وامّا الاشراقيّة فلا يستدعى مضافا ومستشرقا الّا فى
تعمّل العقل حيث يحلّلها الى اشراق وماهيّة مستشرقة وفى الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر
مستشرقا وذلك التعلّق بوجه كتعلّق الماهيّة بالوجود حيث انّ العقل وان تعمّل تعمّلا شديدا وبذل
جهده فى تخلية الماهيّة عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت انّه تعالى نور
كلّ نور فكما انّ البدن كمسرح فيها اصناف سرج من القوى المحرّكة وفنون نبارس
قولنا كمسرح ... [illegible]
من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانواع مشاعل من المراتب العقليّة
كلّ ذلك منضّدة نضدا عجيبا متّسقة اتّساقا غريبا يحيّر الناظر المتفكّر والنفس الناطقة نور
هذه الانوار فكذلك العالم الذى هو الانسان الكبير الذى اعضائه الافلاك والعناصر وقواه
العقول والنفوس كمحافل مشيّدة عليها مسارج منضّدة فيها سرج موضوعة ومصابيح
مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجلّ ظهوره نور كلّ نور **يا نورًا قبل كلّ نورٍ**
يا نورًا بعد كلّ نورٍ هاتان القبليّة والبعديّة ليستا زمانيّتين كما يسبق الى الاوهام
لانّ هذا النور ليس فى حدّ من حدود الزمان حتّى يحيط به واىّ يسع للزمان الذى هو كبرق
لمع

من بروق

نقل كلام من السيّد المحقّق الداماد
س

قولنا
وهو كلّ الوجود
اى هو بسيط الحقيقة كلّ الوجود
وهذا هو الكثرة فى الوحدة ... الوحدة
فى الكثرة وكلّ الوجود ...
وهو وجود بحت وكلّ البهاء والكمال ...
كلّ الكمالات ...
الجبروتات مع بساطتها وعلم كلّ العلوم
مع بساطته وهكذا وكلّ البهاء والكمال
اى صفاته عين ذاته فلا ذات
ولا كمال زائد
على ذاته
منه

قولنا
سرج موضوعة
وجهات طبايع العالم وقوى المنطبعة والمصابيح
وجهات نفوس المجرّدة والمشاعل
عقول الكلّية المفارقة
منه

قولنا
كبرق لمع من بروق اللاهوت
اى الزمان مع ...
زمانية ولا نهاية زمانية ...
... كبرق ...
...
...
...
...
وحركته ...
...
...
منه

من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار ان
يلمح في منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي هيهات هيهات
علم چون برفرازد شاه فرخار چراغ آنجا نماید چون شب تار بل هذه القبلية والبعدية
ذاتيتان او سرمديتان على ما زاد سيد الحكماء قس قسما آخر في اقسام التقدم وسماه تقدما
دهريا وسرمديا وقد مر في اوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء وجود السيالات
من الطبايع والمتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر
ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز من ضيق العبارة وصفات
كل من الثلثة وعاؤها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى اذ ليس من سنخ المتدات والسيالات
ولا من سنخ المبدعات سرمدي فكذا صفاته ولا سيما انها عين ذاته ومن جملتها قبليته
وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء الانوار المفارقة في الطبقة
الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار المقارنة من السلسلة العرضية
وهو نور بعد كل نور بعدية ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفارقة من السلسلة الصعودية
ومنتهى الانوار المقارنة من السلسلة العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات
او هما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما زاده صدر المتألهين قس وسماه تقدما بالحقيقة فان النور في
اي مقام ومرتبة تحقق بما هو مضاف الى الحق تعالى مقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو
مضاف الى الاشياء مؤخر كما انها موجودة بالمجاز العرفاني وكذا بما هو مضاف الى الحق
بعد اسقاط اضافته الى الاشياء بعد كل نور بالحقيقة كما في الطامة الكبرى ولنمثل
بمثال وهو انه اذا كان هنا مصباح قديم ابدي وواجهت شطره من جميع الجوانب
مرائي متعددة حادثة انعكس منه في كل مرآة مصباح واذا بدلتها بلا فصل بمرائي اخر فعل
بها ما فعل بالاول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول
ولا آخر له وانما هذه الانوار المرائي بما هي انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائي وقبلها وبعدها
فهكذا مرائي الآفاق والانفس آیینه خانه ایست پر از ماه وآفتاب دامان خاک تیره زعکس صفای تو
ثم من كان نظره دائما الى المصباح وتوجه قلبه اليه ورآه في مصابيح المرائي بجلها الالات لحاظه

كلام في التوحيد

قولنا بما هو مضاف الى الحق الخ
فان له وجها حقيقيا هو وجه الهي
ووجه مجازي فهو مقدم بالحقيقة وهو مؤخر
بالحقيقة والوجه المضاف الى الهية ... ...
والملاك ... هو القدر المشترك بين الكون
الحقيقي والمجازي وتقييد ... ...
تقييد ... ...
... فهو
الاول والآخر
منه

وعنوانات شهوده وظهورها منطويا فی ظهوره لم یر فی جمیع احواله الا المصباح فان مصابیح المرائی
من صقع المصباح الاصل ح وکان ذلک التوجه لحیط بجمیع شتات الجواهر النفیسة وینظم
اللآلی المتلألئة فی سلک واحد ومن کان فی غفلة عریضة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره
وکان نظره الی المرائی والعکوس لاباهی مرائی وعکوس بل بحیل العنوانات معنونات وآلات
اللحاظ للاصل ملحوظات بالذات وقع نظره فی التفرق وقلبه فی التشتت واشلم توحیده لغلبة
احکام کثرة القوابل علیه واختلافها فی الزمان والمکان والوضع والجهة وتباینها فی الصغر والکبر
والصفا والکدر والاستقامة والاعوجاج وغیر ذلک اذ لیس هنا رابط موقع للارتباط منظم
للمتشتات واوضح من هذا وقوع عکوس عدیدة من صورة انسان فی مرائی متباینة کالبلور
والماء والحدید الصافی والجلیدیة والجبال وغیرها ومعلوم ان لکل منها عرضا عریضا من الاصناف
والاشخاص المختلفة بالصفاء والکدر وغیرهما فیحصل فی العکوس تفاوت بین فمن لم یر الاصل و
وقع نظره علی العکوس لم یمکنه توحید الکثیر کیف وما فی البلور بنوع وما فی الماء الصافی بنوع اخر
وما فی الماء الکدر بنحو اخر وما فی الجلیدیة فی غایة الصغر وهکذا ما فی المرائی الاخر فلم یرها الا فی غایة البعد
اذ الفرض انه لم یر الاصل بخلاف من کان متوجها الی الانسان الاصل فی جمیع نظراته شاغل
القلب به عن المرائی فی جمیع خطراته مملوّ البال من تذکره فی سایر الحالات فهو یؤلف بین العکس
الذی فی غایة الصغر والذی هو اوفق بصورة الصور فکن یا حبیبی ممتلی القلب من تذکر اصل الوجود ذات
ومنبوع الخیرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار وناظر طرف الفؤاد فی کل منظور الیه
ومقتنص القربة فی کل قول وفعل لدیه حتی تؤلف بین المتعاندات وتوفق بین المتضادات
فتناسب بین الدرة البیضاء وذرة الهباء وتصالح بین النیران والمیاه وترتع الذئاب مع
الشیاه فهناک یتحد طعم الحنظل والانجبین ویتحد طبع التریاق وسم التنین ویجتمع البرد مع الحرور
ویعیش العقاب فی وکر العصفور واللیل والنهار متحدان والازل والابد توأمان جمع الله شتات
شملک واوصلک الی اصلک یا نورا فوق کل نور هذه الفوقیة لیست حسیة مکانیة
بل معنویة قهریة کما قال تعالی هو القاهر فوق عباده فکما ان لکل بدن نورا مدبرا اذا عنایة
به فوق الانوار الحسیة والعرضیة کذلک لکل نوع نور مفارق عقلی یسمی عند الاشراقی

قوله
لحیط بجمیع آه
فان هذا هو الایمان بالله المشتت الیه
بقوله تع فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله
فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها
والطاغوت لعله عالم الماهیات الامکانیات
الکثیرة المکثرة اذ الوجود یتکثر بتکثر الموضوعات
والتوجه الیها وعدم الکفر بها یکثر النظر
ویوجب الانفصام
والانظلام
منه

قوله
فهو یؤلف آه
بل لمن کان عاشقا للاصل لا یرید
العکس بما هو عکس لکونه حرفا الی الاصل
فالعکس لیس الا ظهور الاصل وهم انمحیوا فی رؤیته
الغیر بل لا غیر عنده
منه سلمه

بالنور القاهر ذو عناية بكليّة ذلك النوع كانّه نفس لذلك النوع الطبيعي الّا انّ النفس متوجّهة الى البدن مدبّرة له ملتفتة اليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفّع عن الاجسام غير متوجه بالذات وغير ملتفت اليها التفاتا استكماليا فاعدة مخروط ذلك النور عند ذلك النوع وراس عند نور الانوار وكانّها مشاعل ثابتة كاملة والانواع الطبيعية قوابل متغيّرة متبدّلة تربيا قبالة تلك المشاعل التي لا تتغيّر ولا تتبدّل او انّها معانى قارّة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات مركّبة غير قارّة دائرة زائلة او انّها شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير آفلة وتلك الانوار مياه سيّالة كما قال المولوى المعنوى قرنها بر قرنها رفت اى همام واين معانى بر قرار وبر دوام شد مبدّل آب اين جو چند بار عكس ماه وعكس اختر بر قرار فهذه الانوار القاهرة فوق الانوار المدبّرة ونور الانوار فوق كل نور فانّ له مع شان شانا وله شان ليس للشئون معه شان والانوار القاهرة مع قاهريّة انوارها بالنسبة الى ما دونها لا نوريّة ولا ظهور لها بالنسبة الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانّها فى النهار موجودة كما فى الليل ولكن مطموسة النور ممحوّة الظهور عند سطوع نور الشمس **يا نورا ليس كمثله نور** فيه وجوه الاوّل ان يكون الكاف زايدة كما هو المشهور فى قوله تع ليس كمثله شئ والثانى ما ذكره العلّامة التفتازانى فى شرح التلخيص فى الاية انّ الاحسن ان لا يجعل الكاف زايدة ويكون من باب الكناية فانّه نفى للشئ بنفى لازمه لانّ نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانّه لا بدّ لاخ زيد من اخ هو زيد فنفى هذا اللازم والمراد نفى الملزوم اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفى ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تع اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والصواب كما قال المحقق الشريف انّه ليس من باب الكناية بل من باب المذهب الكلامى وعدّه من المحسّنات المعنوية كقوله تع فلمّا افل قال لا احبّ الآفلين اى الكوكب آفل وربّى ليس بآفل فالكوكب ليس بربّى والفرق ظاهر لانّ العبارة فى الكناية مستعملة فى نفى المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وفى المذهب اخذ مستعملة فى معناها الاصلى وجعل ذلك حجّة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه ... الثانى

ماذكره صاحب الكشاف في الاية وهو جعل الكاف غير زايدة بان يكون من باب الكناية على طريقة قولهم مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمّا يسدّ مسدّه وعمّن يكون على اخصّ اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فح لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الّا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندي انّ هذا الوجه اولى ممّا ذكره التفتازاني وان جعلناه من باب المذهب الكلامي لانّ ذلك من قبيل التعمية وهي لا تناسب بفصل الخطاب **الرابع** ان يكون الكاف غير زايدة ايضا ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شيء او نور ومثله الاعلى هو الرحمة الواسعة والظلّ الممدود واذ لم يبق شيء الّا شملته هذه الرحمة واظلّ عليه هذا الظلّ فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد وبيانه مستقصى قد مرّ في شرح اسمي الاحد والواحد **واما البيان** الاجمالي فهو انه صرف النور وصرف الشيء لا ميز فيه وواجد لما هو من سنخه صرف النور كلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره وواجد في مقام ذاته كلّ الانوار بنحو اعلى على طريق الوحدة والبساطة وامره وظلّه الممدود نور الفعلي والانوار المقيدة مراتب ظلّه وظلّ الشيء ومراتب ظلّه لا يكون ثانية له بل من صقعه انّما الثاني ما لا يكون من سنخه حتّى لا يكون واجدا له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره **قال الشيخ شهاب الدين السهروردي** في كتاب حكمة الاشراق في بيان انّ الانوار لا تختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كلّه لا يختلف حقيقته الّا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فانّ النور ان كان له جزءان وكلّ واحد غير نور في نفسه كان جوهرا غاسقا او هيئة ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا في نفسه وان كان احدهما نورا والآخر غير نور فليس له مدخل في الحقيقة النورية وهي احدهما ومن طريق آخر الانوار المجردة نفوسا كانت او عقولا لا تختلف في الحقيقة والّا ان اختلفت حقايقها كان كلّ نور مجرد فيه النورية وغيرها وذلك الغير امّا هيئة في النور المجرد او النور المجرد هيئة فيه او كلّ واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة في النور المجرد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشيء لا تحصل فيه الّا بعد تحقّقه جهته مستقلّة في العقل فالحقيقة لا تختلف به وان كان النور المجرد هيئة فيه فليس بنور مجرد بل المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وان كان كلّ واحد منهما قائما بذاته فليس احدهما

نقل كلام صاحب حكمة الاشراق قدس سره

قولنا خلافا للمشائين حيث لزم الاختلاف بالكمال والنقص اختلاف نوعي عندهم لانها سنخ واحد حقيقة وحدة ولئن كانت الانوار العرضية مع الانوار المجردة وليس موضع كلام الاختلاف بالفصول اذ يلزم ح التركيب في النور ولما كان حقيقة النور حقيقة الوجود لزم التركيب في حقيقة الوجود فالاختلاف عند المشائين كالاختلاف في حقيقة الوجود حيث انها حقايق متباينة بتمام ذواتها البسيطة عندهم وهذا قول باطل للاشتراك المعنوي في الوجود والنور والاختلاف التبايني بتمام الذات يكون فيما بين النور والظلمة

محلّ الاخر ولا الشريك فى المحلّ وليسا برزخين ممتزجا او متّصلا فلا تعلّق لاحدهما بالاخر فالانوار
المجردة غير مختلفة الحقايق ثم قال بعد اسطر يجب ان ينتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ
وهيأتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس
والنور الاعظم الاعلى وهو النور القهار والنور الغنى اذ ليس وراءه شئ ولا يتصور وجود نورين
مجردين غنيين فانهما لا يختلفان فى الحقيقة لما مضى ولا يمتاز احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه ولا بما
يفرض انه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نورانيا فانه ليس وراءهما
مخصص وان خصص احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص ولا يتصور التعين
والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغنى واحد وهو نور الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ند
له ولا مثل له وهو القاهر لكل شئ ولا يقهره ولا يقاومه شئ اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى
وقال الشارح العلامة عند قوله فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس وراءهما
ما يخصص احدهما او كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب بحيث يستوفى
جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى مخصص الحدوث والتخصص ويلزم
سنوح الحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين هف مع انهما قبل الحدوث
لم يكونا متعينين واما دائم نوعه يتعاقب اشخاصه فيكونان محلّى الحركات والتغيرات هف واما
دائم بشخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جايز الانفكاك وان كان دائما مع المعروض
مثل كون زيد فقيرا اطول عمره فقوله ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين وهذا لازم
فى جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا فى الجميع يلزم ان لا يكونان فى ذاتهما محضى النور بل نور و
نور عارض وايضا على تقدير كون المميز والمشخص لازما او مفارقا يلزم ان يكون التشخص زايدا على ماهيتهما
ثم لما كان المراد بالنور حقيقة ومعلوم انه لا يمكن بالفعل من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره من
اولا ان الجزئين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانسانى مثلا حقيقة ملتئمة
من الحيوانية وغير الحيوانية اعنى الناطقية مع ان المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم منهما ماهية وهو
مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما حقيقة ومعنونه فلا يتألف الا من حيوانية
ثم ان البرزخ فى اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فيعبر عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية

والسفلية والهيئة هي العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لنا ظريا واما ابداء الشبهة الشيطانية على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان غنيان متمايزان بتمام الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا عرضيا فدفعها مثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة بما هي متخالفة غير ممكن الا بجهة جامعة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي هنا اما عين او جزء او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقته على المهية والكل في حقيقة النور المجرد محال هذا وقال صدر المتألهين وبدر العارفين لنا بتاييد الله تعالى وقوته برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب لما كان بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فليست في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود امكانية او امتناعية فهو واجب الوجود من جميع الحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما والواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان من كل الوجوه فلكل منهما مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فائضة منه فيكون كل منهما عادما للوجود الاخر فاقدا له وجهة العدم والنقصان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الوجود والواجبية الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافي له في الوجود ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كل شيء ونور كل ذي نور ظل وفيء ولنا برهان اخر مشرقي على التوحيد الخاصي وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود فضلا عن الوجوب

رجم شيطان

قولنا فهما متباينان
وقد ثبت في العلم الكلي ان الجسمين لو فرضا كانا متباينان للقياس الاجوب بالقياس

قولنا فضلا عن الوجوب
ان ما ذكرنا هو انه لا ثاني للواجب
كما ان في الك الواجب فاعتبار وجوب الانفراد لزوم
التركيب في التوحيد الخاصي ذكر انه لو كان
موجود اخر لم يكن وجود الحق تعالى جامعا لكل
لا شريك له في الوجود ولا في
وانه لا مخالفة

اوردنا

اوزدناه فی کتبنا انتهی وفی الامثال ابی النظام شمسین ظلیف لا یابی الهین یا من عطاؤه
شریف یا من فعله لطیف عطاؤه الوجود وبقضه وقضیضه وفعله الکون بوجهه وحضیضه
وشرافة هذا العطاء لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل لا تحصی ولا تعد یا من لطفه مقیم
یا من احسانه قدیم سجیته اللطف والکرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسانه
منه الی الخلق اخراجهم من الظلمة برشه علیهم من نوره وتمکینه ایاهم متلطفا فی ساحة حضوره
وتانیسهم فی مجلس الانس مستغرقین فی شهود جماله وسقاهم کاسا بعد کاس من زلال رحیق
وصاله لم یقرع اسماعهم من البعد خبر ولا اثر متعاطین منه ما لا عین رات ولا اذن سمعت
ولا خطر علی قلب بشر هذا خلیهم فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر ومنصة اللاهوت وقس علیه
حالهم فی نادی الجبروت ومنتدی الملکوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوی

ما همه مستان این می بوده ایم عاشقان درگه وی بوده ایم
ناف ما بر مهر او ببریده اند عشق او در جان ما کاریده اند
آب رحمت خورده ایم اندر بهار رحمتش نیکو دیده ایم ازو نگار
ای بسا کردی نوازش دیده ایم در گلستان رضا گردیده ایم
بر سر ما دست رحمت می نهاد چشمهای لطف بر ما میگشاد
گرغبایی کرد دریای کرم بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش لطف وداد و بخشش است قهر بروی چون غباری از غش است
از برای لطف عالم را بساخت ذرهها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستن است بهر قدر وصل او دانستن است
تا دهد جان را فراقش گوشمال دل بداند قدر ایام وصال

یا من قوله حق قد مر فی
بیان تسبیح الاشیاء ما یعینک علی معرفة قوله وان کل وجود بما هو مضاف الی الحق
کلمة من کلماته کما انه بما هو مضاف الی هیئة شیء کلمة وتسبیحه حقیقة قوله کما فی قوله قوله الحق
وله الحکم بحق وتحقق لک مشبع من القول فنقول قد یطلق ویراد به الحق الحقیقی وهو
الوجود الواجب وهو احق اطلاقاته وقد یطلق ویراد به الحق الاضافی وقد یراد الوجود الدائم
وقد یراد الوجود مطلقا من حق اذا ثبت وقد یراد به الصدق ویفرق بینهما بانه الخبر المطابق للواقع
بفتح الباء وحقیة قوله بهذا المعنی واضح فانه اصدق القائلین والکذب قبیح عقلا علی عباده فکیف علیه
وبناء النظام وحقیة الشرایع علیه لکن اذا جعل الحق بهذا المعنی فلیجعل القول اقاویل غضیة واساطیر

ذکر
عنایة الهیة سابقة
ازلیة

قولنا
برشه علیهم من نوره
اقتباس من الحدیث الشریف
ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم
من نوره والظلمة هی ظلمات عین الماهیة
والنور هو الوجود وهذه فی العلم المکنون وهو
فی اصطلاح الحکماء العلم العنائی ثم رش
علیهم من نوره اشارة الی افاضة الوجود
بمفاهیم الاسماء والصفات وتبعیتها
الی الاعیان الثابتة فی مرتبة العلم
التفصیلی فی مرتبة
الواحدیة
منه

قولنا
وقد یراد الوجود الدائم
کوجود الفلک والفلکیات ما دوما
وقد یراد الوجود مطلقا ای مطلق الوجود
وهو غیر الوجود المطلق وغیر
الوجود بشرط لا

مرقومة في الكتب السماوية المنزلة على قلوب الانبياء واذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول
على الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم وبعضها حق اضافي
وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال علي عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة انما يقول لما اراد
كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ومرتبة
من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين ذاته تعالى ببيان آخر
الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط كانت من ظهورات المتكلم
وان كانت نازلة بل النفس الانساني الذي هو مادتها ولوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا
نقوشا وكتابة من صقعه اذا اخذ لا بشرط كما ان البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام
خفاء ومقام ظهور وظهورها في العقل عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا اذا عرفت
هذا في الشاهد فاعلم ان الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في الواح الماهيات والمواد
وبهذا النظر العالم كتاب الله تع اذا اخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به اتصالا معنويا
معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الاضافي اعني كلمة كن الجامعة لكل
كلمة كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي فكانت كلماته وان كان التكلم الحق الحقيقي ما هو عين
ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وفي هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا قيام لها بالقابل اذ لا قابل ولا لوح حينئذ ولا سيما
في العقول التي تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها وحروفا عاليات باعتبار فانها عن
ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه فان احكام الامكان والسوائية من الحركة والزمان
وبالجملة المادة ولواحقها هناك مستهلكة ولو بالنظر الى كتابتها ولكون نبينا صاحب النظر
الكلامي بطريق التمكن والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقران خلقه كان كتابه مسمى
بكلام الله بخلاف ساير الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا بطريق التمكن
والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك سبيل معرفته ان لم
تكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية في ظهور القائل الحق فاجتهد
حتى تريها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه ويحببك

كلام
في كلام الله وكتابه

قوله بل النفس الانساني
اي النفس بفتح الفاء وهو هواء
يدخل ويخرج من صنع المتكلم فيظهر الكلام
فكيف الكلمات فهي من صفة المتكلم وظهوره
وشرح كمنزفها وابتغوا كتابه وحلوله
ونقوشه فانها فعله وصفته لوجوده ليالي
بالقابل ومنوية بوجه حتى الكلمات نظر
اخر مكتوبة في لوح الهواء النفس الانساني
فيغلب عليها احكام الغيرية حتى عليها
الكلمات التكوينية
منه

كلام صافٍ في كيفية العذاب وعدم [منافاته] للعدل

وقد ترك فكل ميسر لما خلق له وسنزيد في احقاق الحق عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته
ان شاء الله يا من وعده صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل
لان عذاب المعذب على وفق ملكاته وكل ملكة رذيلة تصور بصورة تناسبها على ما يقتضيه
قاعدة تجسم الاعمال كالصور النملية لملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب لملكة الاذية
وهكذا فتلك الملكة بلسان حالها تستدعي صورها المناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا
للعلاقة اللزومية بينهما فان النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى القابل ونسبة
الفعل الى الفاعل بالوجوب وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق
اللازم الاعطاء فانه مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشيء في موضعه ويعطي
كل ذي حق حقه كما مر في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الان
والناس في غطاء عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين
حرموا عن المقامات العالية التي لاهل العلم والعرفان والفوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية
الدنيوية ذوات غايات داثرة وهمية وكان ديدنهم حمل حطب نيرانهم وانسوا بمتاع الحيوة الدنيا
الذي ليس عصارته الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من تلك
المهاوي والمتاعب التي تجلى لهم بصورة المعالي والدعة الى تلك المقامات العالية وتحليتهم بالفقر
الذي هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على مراتب انفسهم السنية لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم
عما اردت بهم معرضين والى الله في جمع شملهم مستغيثين وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان
كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين او لترك الدنيا الى الله متبتلين فلا جرم لا يدرك عذاب تلك
ان تخلصهم بل تخليهم وتدنسهم فان عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا
يشعرون بلوازمه لم يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب
في الحقيقة مثلا يطلبون الحق مع كونهم منهمكين في لذاتهم الحسية ممتلئ القلب من محبة هواهم
واولادهم متشبثين بوجوداتهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فاذا لم يطلبوا
التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التحلي بالتجلي فاذا عرفت الشاهد عرفت الغائب ولقد علمتم
النشأة الاولى فلولا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شيء علم به والعلم به لابد

قولنا
وهو عدل
ويدفع الاستشكال بان الله تعالى
خير محض ... عصيان العاصين ... فكيف يعذب ...
[illegible]
قال تعالى جزاء بما كنتم تعملون ...
[illegible]
خلق ترسند از تو من ترسم ز خود
كز تو نيكي ديده ام وز خويش بد
[illegible]

كلام في الذكر

ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن وكلما كان في الصورة جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذي الصورة ولان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم لانه علم باجل المعلومات فحيث كان الحق تعالى اجل من كل جميل وابهى من كل بهي كانت حلاوة ذكره اتم واعظم ولهذا ورد في الدعا اللهم اذقني حلاوة ذكرك وقيل اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقيل بالفارسية سررشته دولت اى برادر بكف آر وين عمر گرامى بخسارت مگذار يعني همه جا باهمه كس در همه كار ميدار نهفته چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا من الناس لم يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شيء من حلاوة الدنيا المهم عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرايط المقررة عند اهل الذكر ومنها كون ذائقة قلبه ممنوة بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه مشحون من المرة الصفراء فيعد المطعم الشهي والمشرب الهني مرا وكمن بجزيرة المنكح البهي وهو ينظر اليه في هواء مغيم مغبر من عين ماؤفة وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة وشواغل ضرورية ملكت باله ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة فلا يستلذ الا الشاغل التي سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا بمفهوم عام او بعنوان غير مطابق او بمحض لقلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه بعنوان اجمالي هو انها شيء يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور مدبر محيط ليس في البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كمدرة موضوعة في ضوء محيط عين حيوة وشعور بل كل كلي طور منه محيطا بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان وهي مخلوقة من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما ان المؤمن مرآة المؤمن وانه متحقق بحقيقة الوجود الذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن وغير ذلك من نعوته وفضايله التي لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستضئ بضياء هذا العلم فضلا عن ان يصير علمه نجما وقمرا وشمسا فلاجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم يستعذب تذكر نفسه ففيما نحن فيه اذا قال الذاكر المذكور يا الله لم يتصور الا انه الذي خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب ما سمع من العلماء

قولنا

ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فيها اجماليا وانما انه وجود صرف كل الوجودات منه وبه
واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور ونور كل نور ومعنى كل لبوب
وقشور ثابت فلا تغير ودثور الا في الظلمات والديجور بل لم تتمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة
ولا نور فان هذا نور وارد من عنده على من يعرفه وعكس من وجهه تجلى به مرآة قلبه كعنوان فان
في المعنون فليس عند الذاكر المذكور من هذا عين ولا اثر والا هتزاز اهتزازا لا يوصف وابتهج
ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان لهذا الوجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله
الانصاري قدس سره الهي چون در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر و چون در خود نگرم خاکم و از خاک کمتر
والفقرة الثانية اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى اصله القابل سوى نفسه بالتراب ولم
يجد فيه حيوة ولا سمعا وبصرا ولا دركا مطلقا فضلا عن الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات
وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فيرجع كلها الى مالك الملك وليعلم انه تراب ميت
بذاته فرجع عواقب نشأته اليه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفاه حسابه ثم اشعر
الشيخ قدس سره مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية او عالية في جنب ذاته تعالى كما استهلاك
الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافي اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك
شيئا جعل نفسه اقل منه اذ الممكن سراب والثاني كتصور الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا او زجاجة
بقدر اترجة كما يتوهمه العوام والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار
كرة الارض وفيما نحن فيه كتصور المجسمة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثلا
تذكر المحدود ولت الاخر واما الثالث فواضح ثم انه هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق الاول
لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون الطاعات
والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر ولانه
غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكري ولان كل صلوة فيها ذكر والاعم
اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرائض
للحائض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف
القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا

قوله
ولم يجد فيه
فلو كان الادراك والتعقل والقدرة
الا الافعال المحكمة المتسقة من التراب
فلو كان التراب البسيط او المركب الذي
في الجمادات والنباتات لم يدرك ولو يقدر

والذاكرات وهل الذكر الاخفائى افضل ام الجهرى الحق هو الاول لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة فى كل باب نعم فى الذكر الجهرى حسن من وجه بشرط ان يصفو من الريا وهو انه يتنزل من القلب الى الخيال ثم من الخيال الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال ومنه الى القلب فعاد الى مابدء فيتاثر ثانيا وتحصل حركة دورية على وفق الحركة الدورية الفلكية وهما تحكيان قوسى النزول والصعود وهل الذكر القلبى مجزام لا فيه اشكال ولعل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر يدل على الاول اذ لوكان المراد الذكر الجهرى او الاخفائى فالصلوة مشتملة عليهما ولعل لفظ الالهام فى قول سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفى مشعر بذلك ايضا وكذا قوله تعالى ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن فى ظاهر الشرع لابد من الاعراب عما فى الضمير وللمذكور محامل ثم على قول الاشاعرة القائلين بالكلام النفسى ينبغى الجواز لكنه باطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة وان شئت سم الثالث غاية صورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلى وحقيقته وغايته التوجه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالى فمن جوز ذلك كان نظره الى الحقيقة والغاية كما قالوا اخذ الغايات ودع المبادى والحق ان الفضيلة فى جمع الحقيقة والرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلى فتذكره كالكمال الثانى لا الكمال الاول وليس شرطا قطعا كما فى الذاكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجه الى الحق عن قلب حاضر ثم لما كان الاطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفى والاخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبقدرها كاللسانى والنفسى والقلبى والروحى والسرى والخفوى والاخفائى وتفصيلها موكول الى كتبهم يا من فضله عميم سبحانك الخ الاستواء نسبته الى الكل ٤٩ اللهم انى اسئلك بسمك يا مستهل يا مفضل يا مبدل يبدل الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه كما فى القيمة ويبدل الارض والسموات وما فيها اناً فاناً بمقتضى الحركة الجوهرية والفيض المتجدد وحاجة المعلول فى البقاء الذى هو عين الحدوث المتجدد الى العلة كما فى الحدوث بمعنى آخر ويبدل السيئات لخلق حسنات ويبدل الابدال اى يبدل وجود الولى وجودا

مط

وجه التسمية للبدل

قوله كان الذكر موزعا على هذه المراتب حتى يبلغ الذاكر الى مقام يكون ذاكرا بجميع مراتبه ذكرا منه

اعلى وانور او يبدل و يخلف احدا من الاولياء مقام الاخر او يخلف صحبة البدل مقامه
على ما قيل فى وجه التسمية يا مذلل ذلت بقدرتك الصعاب يا منزل ينزل فيضه
ورحمته فى السلسلة النزولية الى صف نعال محفل الافاضة يا منول اى معطى النوال
وهى فى اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق اهل القرب من خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة
يخلعها الله على احد يا مفصل هو تعالى مفصل فى مقام الحضرة الواحدية والعلم التفصيلى
ومجمل فى مقام الحضرة الاحدية والعلم الاجمالى هذا فى الذات والصفة وفى مقام الفعل مجمل
الحروف والكلمات فى القلم والمحو ومفصلها فى اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون
وايضا مجمل الايات فى الانسان والكتاب الانفسى ومفصلها فى العالم والكتاب الافاقى
يا مجزل يجزل ويعظم اجر من اطاعه يا ممهل يمهل من عصاه ولا يعجل فى عقوبته نعم
ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين والعابدين ع فى دعاء ابى حمزة الثمالى فلو اطلع اليوم
على ذنبى غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لانك اهون
الناظرين الى واخف المطلعين على بل لانك يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين
واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام الغيوب تستر الذنب بكرمك
وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى عفوك بعد قدرتك
ويحملنى ويجرئنى على معصيتك حلمك عنى ويدعونى الى قلة الحياء سترك
على واسرعنى الى التوثب على محارمك معرفتى بسعة رحمتك وعظيم عفوك
يا مجمل سبحانك الخ ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه آنفا وان كان من
الاجمال بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يرى ولا يرى لقد طال التشاجر بين
الاشاعرة والمعتزلة فى مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى يرى فى الاخرة
وينكشف انكشاف البدر المرئى ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة حيث نفوها
وللمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن فى الجهة والمكان وعلى سبيل الجسمية
لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر بعض متاخرى الاشاعرة محل
النزاع بانه لا نزاع للنافين فى جواز الانكشاف التام العلمى ولا للمثبتين فى امتناع

قولنا
وبدل الابدال اه
[illegible]

ارتسام صورة المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي وانما محل النزاع
انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان
نوعا اخر من المعرفة فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع اخر من الادراك فوق الاولين
نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة ومكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح
ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا
واحتج الاشاعرة بحجة عقلية كلامية لا نطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تعالى حكاية
عن موسى ع رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين احدهما ان موسى ع سأل الرؤية فلو استحالت كان
سؤاله ع اما عبثا ان علم الاستحالة واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبي ولا سيما انه كليم الله
كيف والنبي يدعو الى العقائد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية على استقرار
الجبل وهو امر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان سؤال موسى ع عن لسان قومه
بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقوله تعالى افتهلكنا بما فعل السفهاء
واجيب بانه مع مخالفة للظاهر حيث لم يقل ارهم ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا
ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا
لهم لجواز ان يكون ذلك لقصدهم اعجاز موسى ع عن اتيان ما طلبوه عنادا او لعدم قابليتهم بما
هم منهمكون في الدنيا ولذا قال الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى في الاخرة واما ثانيا فلان تجويز
الرؤية باطل عند المعتزلة فلا يجوز لموسى ع تاخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا
اجعل لنا الها كما لهم الهة رد عليهم من ساعة بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني
بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا نسلم
امكان الاستقرار والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة كما ان قيام
زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
ووجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل
بفي وبمعنى الرأفة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الاية فوجب حمله على الرؤية

حجة الاشاعرة

قوله منها قوله تعالى حكاية عن موسى ع
حقيقة لن ترانى لن ترى شانى كه تو هرگز ذات
او المحيط البصير محا طالا نشود ختم بود العزم
فلكن سهم مقام و تاويل لن ترانى كه بحبهد كه
جعل الاية بطليه مى پرسد [illegible] انتهى
نياز محمد
منه

قوله
[illegible]
[illegible]
للترديد في الاستقبال ولبيت
تشريع كلمة لو للترديد
في الماضي
منه

كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه يجيء بمعنى الرؤية ايضا وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة بين فقال نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تامله بعينه كتنظره والارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك والتحقق بدونها يقال نظرت الى الهلال فما رايته ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر الى الهلال حتى رايته ولو حمل على الرؤية لكان الشيء غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء بالمراد عن الارادة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما في المغني وغيره فمعنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا في الاخر بل في كل موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة بتلك الارادة بل اذا نظرت المعاني المستعمل فيها النظر وجدت روح جلها لو لم يكن كلها الرؤية واجيب ايضا بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال واعترض ايضا على هذا الدليل بانا لا نسلم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحدة الالاء ومفعول به للنظر بمعنى الانتظار اي نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جاء للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظماء حيا الغمام والجواب اما عن الثاني فيشبه ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لم يثبت عند البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قيل الانتظار موت احمر والاية مسوقة لبيان النعم وهذا الجواب زيف بان الاية دالة على ان الحالة التي عبر عنها بقوله سبحانه وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بقرينة المقابلة لقوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة اي تظن ان يفعل بها فعل هو في شدته وفظاعته داهية فاقرة تقصم فقار الظهر ولم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه كما ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصوله اليه بل الحق في الجواب ان كون الى في الاية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم

قوله فالنظر الموصول الخ ومنه قوله تعالى فنظرة الى ميسرة اذ المعنى انه بمعنى الانتظار منه

حجة المعتزلة

عند تعلق النظر به ولهذا لم يحمل الآية عليه احد من ائمة التفسير واحتج المعتزلة ايضا بحجج عقلية ونقلية كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها لان من انس بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيهه من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر الاشاعرة من الرؤية فمنها انه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط ثمانية لكون الحاسة سليمة وكون الشيء جائز الرؤية وكون الشيء مقابلا او في حكم المقابل وعدم كون المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر وان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرائط جاز ان يكون بحضرتنا جبال وشموس لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزهه عن الجهة والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة حاصلة فلو جاز الرؤية وجب ان نراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا الاسم الشريف الذي هو نظير هذه الآية وبالجملة كل الآيات والسنن التنزيهية تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا ومفهوما

التوفيق بين الفئتين

والحق ان مراد محققي الاشاعرة من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف البالغ حد العيان ايدته الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة ومكان وكذا قولهم في تحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية اعدل شاهد على ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهر حتى يقال حصول مثل تلك الحالة عدم حصول مقابلة ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك يحصل لنا حالة عيانية ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة اليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامع لجميعها بنحو اعلى خذ الغايات ودع المبادي اي المبادي الطبيعية المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعا بصيرا ان المشاهدة التي يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو انور فانه سميع بصير بذاته لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فكما لا يليق بالعلماء التكلم في مسموعيته او مشموميته مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات او المشمومات كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته اذ ليس من سنخ

قولنا الجامع لجميعها

وهو العقل البسيط الجامع لكل المشاعر لانها اشراقاته [illegible] ... منه سلمه

المبصرات

المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند التحقيق وان كانت الجواهر الفرده
عند المتكلم مبصرة بالذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب القشور منهم حرفوا الكلم
عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب الحق واذا كان المراد هو الشهود
والمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية التي بالجارحة كما مر في محل النزاع انه لا نزاع
للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على
سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتألهين يشاهدونه ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء
الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل وصفة ووجود مستهلكة في فعله
وصفته ووجوده تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية
والسنن النبوية والآثار الولوية بل هو غاية ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين
وسير السايرين وسلوك السالكين ولولاه لم يكن سماء ولا ارض من البسيطة والمركبات كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وفي الحديث القدسي خلقت الخلق
لاعرف فالكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مشحون منه قال تعالى من كان يرجو
لقاء الله فان اجل الله لآت يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك شهد
الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود
وشهوده وهكذا كل آية مشتملة على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية
وفي السنن النبوية ستروون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروى انه قرء
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يشتهي
ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعود الم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا
الجنة ويجرنا من النار قال عليه السلام فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال
فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل على الرؤية
والنظر او لفظ آخر عبر به عن الشهود واما آثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال سيد الاولياء
لم اعبد ربا لم اره ما رأيت شيئا الا ورأيت الله فيه او قبله او معه قال الجنيد سيد الشهداء

قوله
حتى لفظ الايمان باعتبار
بعض درجاته العالية اي المرتبة العالية
من عين اليقين وحق اليقين ...

عميت عين لاتراك وقال ايضا عرفت بكل شيء فلا جهلك شيء تعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء وليكف هذا اليسير من الكثير لان كل اشراك مقالاتهم وحبايل تحريراتهم لاصطياد هذا الصيد العديم المثال بتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المنال وحيث حملنا الرؤية على الشهود فلا تخصيص لها بالاخرة فان ابناء اليقين لموتهم الارادي قبل موتهم الطبيعي وفنائهم عن ذواتهم قامت قيامتهم ورأوا ما رأوا من كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى هركه امروز معاينه رخ دوست نديد طفل راهست كه او منتظر فردا باشد روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة قلت متى قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون والملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا واما تخصيص الاشاعرة للرؤية بالاخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هناك اذ رفع الحجب بالمرة لايتيسر ههنا وان كان لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ الاوفر منه قال فزت ورب الكعبة عند الشهادة وقوله ع ما ازددت يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه وآله ان العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي تا بود باقي بقاياي وجود كي شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان وتن بجاي كي شود مقصود كل پرده كشاي تا بود قالب غبار چشم جان كي توان ديدن رخ جانان عيان ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا ليس لهم بابهم بابدانهم فرشيون دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت بمعنى الشهود لايمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته حجب

عن الشهود

قوله قامت قيامتهم
فان القيامة هي القيام عند الله وقيومها [illegible]
ونحوه وهو ينسم بالموت فانه خرج عالم
الطبيعة ونهض الى المولد [illegible] ديار
الكليات [illegible] وصاروا [illegible]
وقت الدهر الايمن الاعلى وشاهد الجبروت
بر بند كرد فكر وشهد ناظر
في اللاهوت

قوله روى الصدوق الاقوله ع
الست تراه في وقتك هذا استبعاد
[illegible] انه لم يلتفت [illegible] اللطيفات
[illegible] العالم [illegible]
[illegible] النعمات
[illegible]
[illegible] سلطان [illegible]
[illegible] السموات والارض [illegible]
[illegible] عالم [illegible]
[illegible] الكمالات [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] العناصر [illegible]
[illegible]
بالامكان والعقد [illegible] الفاعل وجوب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
اسنا [illegible]

احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار ويمكن النسبة الى وجه اينما تولوا فثم
وجه الله بل ههنا نظر آخر فيه حصر النظر على وجه الكريم كما قال المعصوم ع بنقل القاضي سعيد
القمي لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من
يا من يهدي ولا يهدى يا من يحيي ولا يحيى يا من يسئل ولا يسئل
هذا الاسم الشريف ماخوذ من الآية الشريفة وهي لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع منها انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والدا عي
وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل عنهم ما المخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص
دون ساير الاوقات مع تشابهها وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم
من التعطيل والافاضة في وقت مع كونه علة تامة غير محتاج الى شرط او التا ومعاون او
او حالة منتظرة وبالجملة ما به يتم فاعليته قالوا لا يسئل عما يفعل والتزموا القدرة الجزافية
ومنها انهم حيث قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية
بين الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان
يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح قالوا
لا يسئل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا
السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات على العلل بمحض جري عادة الله
من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين ايضا كذا فاذا الزم عليهم انه لا اعتماد
ح على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض النتيجة او ضدها او
مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا بهما ان الانسان حيوان وكل حيوان
حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل من الشكل الاول البديهي الانتاج شيء
بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا الهرج والمرج قالوا لا يسئل عما يفعل فنقول
ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب الاوفى من الدراية ولست من اهل العشو فاعلم
انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم العقلي بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو مقتضى
العدل ووضع الشيء في موضعه اذ وجودات جميع صنايعه هنا على طبق مسئولة اعيانها الثابتة

كلام في قدح الأشاعرة

اللازمة للاسماء في المرتبة الواحدية هذا في الرحمة الفعلية واما في الرحمة الصفتية فلا يسئل عن ظهور
كل حقيقة على ما هي هي وثبوت كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسئل لم جعل الباء باء والذال ذالا
اذ الذاتي لا يعلل او لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهي لا مجعولة بلا مجعولية المسمى او نقول
اشارة الى عكس مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن
نقول لا يسئل عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات
وبالنسبة الى انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان
يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد بالطعام حاجته
ويملأ به خلاءه والحاجة والتجويف وصفة الممكن والمركب العنصري حيث يتطرق اليه التحليل بسبب
الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية والنفسانية واما واجب الوجود
فهو غني صمد لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات الجلال والاكرام ولا يخلقه مر الدهور وكر الاعوام
فكيف يكون له فاقة الى الطعام واما الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية
لعدم تطرق النقصان اليها وعدم لياقة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب
فيها ولا سيما المجردات لانها ليست اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية
كما ورد ان الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فالواجب على المجردات تجليات له لها اليه
شهودات ولمهيتها حاجات الى الوجودات التي هي اغذية معنوية لها وكذا للفلكيات
مع ان لا جسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها اغذية معنوية ولا اشارة
الى امثال هذه الاطعمة والاشربة قال صلعم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني يا من
يجير ولا يجار عليه يا من يقضي ولا يقضى عليه يا من يحكم ولا يحكم عليه
يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد سبحانك لم يلد مع انه فياض
الكل منبع الوجود ومعدن الخير اذ الافاضة ليست كانفصال الندى من البحر ليكون توليدا
تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث
لا ينقص من كمال الشيء اذا صدر عنه ولا يزيد في كمال الشيء اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذي
الظل والعكس من العاكس بوجه ومعلوم ان عكس الشيء مثلا بما هو عكس الشيء ليس بشيء بل

قوله
لانها لوازم الاسماء
وتقريره انه لو جاز اطلاق المهية التي
كانت مفاهيم الاسماء والصفات جعلية له
والاعيان الثابتة من هذه المهية ولازم المهية
تابع في المجعولية واللامجعولية لها فان الاسماء
والصفات اذا كانت غير مجعولة فلوازمها ايضا
غير مجعولة بلا مجعولية الملزوم
منه

قوله
والحاجة والتجويف وصفة الممكن
لان المهية من حيث الوجود وتوابعه اذ
ليس له في مرتبته حيث يحوجه ولا تشخص
ولا غير ذلك من كمالات الوجود وله فيها
تجاويف وتفور بحسب النقوش والاستعدادات
وهي تعدد التجليات المترقبة
من ذلك المدار

قوله
انما الافاضة
والندى اذا انفصل من البحر نقص بحسبه
واذا رجع اليه يزيد بحسبه فهذا توليد لا افاضة
بخلاف العكس ولو كانت الافاضة كانفصال
الندى من البحر كانت في ليلة تماما مرة لتولية
في العلة كالحق الفارسيه تمام
نامت شاعرهم يك قطره بانش بدرياى
تحقيق شد ويتشان دريا برو جاودان شد
كر اين حكاية هست و ميان دياى كاللفظ
سا تحكي المقدم وكلمة العلة المفيدة
الحقيقية الخبر
منه

كالسراب الذى هو حكاية الماء حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضى الرملية
والسباخ يحسبه الظمان ماء ؛ نيستى عالم نمايد چون سراب در بيابان از شعاع آفتاب
وفى هذا رد على القائلين بان عزيرا ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه
سبوح قدوس صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية تام وفوق التمام فليس عن شئ ولا من
شئ ولا فى شئ ولا لاجل شئ اذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة
العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية والديمومة الثابتة
بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد وعن على ع لم يلد فيكون
موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد اشارة الى التوحيد قد
مر بيانه اى لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين الآتيين اعنى يا من لا شريك له ولا
وزير يا من لا شبيه له ولا نظير وفيه تثبيت ايضا لان لم يلد ولم يولد لان الولد ولو
كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان ولو فى الوجود مكانة قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون
له ولد ووالد كما قال ع فيكون الها مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منها لان
لان الولد يكون من الزوجة فكنى عنها بالكفو لان الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر فى هذا الاسم
الشريف من اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطرى
القاصر هى ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهى بمنزلة كل السورة بمنزلة ثلث القران
كما فى الخبر ولذلك ورد انه ينبغى ان يقول القارى بعد قراءة السورة كذلك الله ربى مرتين
لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قراءة هذه السورة الشريفة وقد ورد ان من قراها ثلث مرات
كان له ثواب تلاوة القران كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها تفسيره كما قال الشيخ الطبرسى عليه الرحمة
والرضوان فى مجمع البيان ان اهل البصرة كتبوا الى سيد الشهداء الحسين بن على ع يسئلونه
عن الصمد فكتب ع ان الله فسر الصمد فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شئ
كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ولا شئ لطيف كالنفس
وما ينبعث منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف
والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شئ وان يتولد منه شئ

كلام فى سورة الاخلاص

قوله
من الزوجة كفو لزوجها
كما قرر فى علم الفقه انها يعتبر فى النكاح كونهما
متكافئين فى المرتبة والشان والتحقيق الكفاءة
فى الكفاءة بالاسلام والايمان
منه

قوله
كما قال الشيخ الطبرسى
لا قوله ع لم يخرج منه شئ الى آخره فى كلا
شاهد ما قلناه فى الحمل الى العنصر لو كان كنفس الكل
الذى من البحر الى التوليد فى الحمل والطلب
كما يقول المعتزلة من الافعال
التوليدية بل هما
الشان
منه

كثيف او لطيف ولم يولد اى لم يتولد من شئ ولم يخرج من شئ كما يخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها
كالشئ من الشئ والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار
ولا كما يخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق
من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب والنار من الحجر بل هو الله الصمد الذى
لا من شئ ولا فى شئ ولا على شئ مبتدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته
يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذى لم يلد ولم يولد عالم
الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان
الهاء فى له عين هو فى قل هو الا انها قد تكتب بالدائرتين هما عيناها احدهما للاشارة الى
الصفات الجمالية والاخرى الى الجلالية وقد تكتب دائرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين
الجلال وبالعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكل منها عين الاخر وكما قال
العرفاء الشامخون ان الجمال المطلق جلاله هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه فلم يبق احد حتى يراه
وهو علو الجمال وله دنو يدنو منا وهو ظهوره فى الكل ولهذا الجمال جلال هو احتجابه بتعينات
الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال ثم اذا اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى
فوق التمام تولد الواو وكونها دائرة لانها افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكما
حيث ان الدائرة لا نهاية لها اذ الخط ينتهى بالنقطة وللاشارة الى اتحاد البدو والختم فيها وكنه
الخمسة التى هى روحها عند ضربها فى نفسها كما ياتى حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ
الجلالة فمذكور باعتبار الضماير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل منه
فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب فى المرتبة الاحدية والله اشارة الى مقام الظهور
والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا باعتبار ان الله كان
حرفه الاصلى ة اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجارى على انفاس كل الحيوانات
استشعروا ام لا ثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك لله ثم اشبع فتح اللام اشارة
الى ان فى ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف واللام للتعريف اشارة الى تشخصه
بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض قال المحقق الخفرى

كلام
فى لفظ الجلالة

قولنا
بتقدير جعله
ضمير الشان كما هو المشهور
بدلا عن لفظ هو واحد خبرا او بكيف جعلها مبتدا
خبرا واحد خبرا بعد خبر
عرفت البقرة

على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد ره في الجذوات اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره
في الممكنات فوضع له تعالى الكلمة التي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب في حاصل
ضربها في مربعها وكذا في جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هي الاصل في لفظة الله
فانهم قالوا اصل هذه اللفظة ثم اشبع تارة فصار هو والحق اللام تارة فصار له الخلق والامر
ثم الحق الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما في السموات والارض والحق اليه الالف
واللام اخرى فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان
ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والآخرين في معنى قل هو الله احد قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونبأناك
به بتأليف الحروف التي قرأنا عليك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار
الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا
اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا على الهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك
فقالوا هذه الهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه
وندركه فانزل الله سبحانه قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب
عن درك الحواس وانه المتعالي عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني
ابي عن ابيه عن امير المؤمنين ع انه قال رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا
انتصر به على الاعداء فقال قل يا هو يا من لا هو الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص
فقال يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرء ع يوم بدر قل هو الله
احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين وكان يقول ذلك
يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار بن ياسر يا امير المؤمنين ما هذه الكنايات قال اسم الله
الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه لا اله الا هو واخر الحشر ثم نزل
فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة
الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي والحلق اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي
والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور لاجل انه في تادية الهاء يرسل النفس من الباطن
الى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت وفي تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب

كلام في الهوية

قولنا يا علي علمت الاسم الاعظم
اد الهوية هي حقيقة الوجود الصرف الذي لا يشوبه
فيها تعين اصلا ولا موت لها ولا وحدة
ولا تشخص الا بمشخص ذاته والوحدة الحقة
لا ثاني لها في الوجود والتشخص ذا الوحدة والتشخص
اما هما بالوجود الحقيقي
منه

الاشارة الى الغايب ثم ان كثيراً من العلماء تعلقوا بهذا الذكر باضياف يامن هو بعد ياهو وفى الجذوات نسب الى سيد الاولياء ويعسوب الاصفياء بهذا الزيادة حتى جعله فاتحة كتاب التقديسات يا نعم الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير سبحانك الخ قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف او طبيب او رقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض او عوض حسى او معنوى وليس لهم صرف بهذه الصفات وبحت بهذه النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين يعالج مرض جرحه ان كانت مداواته لعوض او تحصيل خصلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن طبيبا صرفا بل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقى هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية امورك وقس عليه الباقى بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقى عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غنى بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده نعم الوجود وصفته نعم الصفة وفعله نعم الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها مناسب لجنابه وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولى والصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل والشريك والابن والعم وابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها عليه تعالى كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير يا سرور العارفين بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال فى القاموس سره سروراً وسراً بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم والاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو فى مقام علم اليقين والعارف فى مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة الادراك الجزئى او البسيط لان متعلق الشهود جزئى حقيقى وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات كذلك وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هى الادراك المسبوق بالعدم او الاخير

[illegible]

كلام فى معنى العارف

من الادراكين

قوله

لمن العارف شهد الحق تعالى في عهد الست بربكم ومن هنا قيل مواطن اقرار ومرتبا ربي والطوار اوطاري وبان حقيقي معان جمالم بر طور الدهر سيا ولا كادما صرف الزمان بفرقة ولا سعت الايام في شت شملنا ولا حكمت فينا الليالي بجفوة تمت

من الادراكين اذ تخلل فيهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف شهده تعالى في عهد الست بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقص ميثاقه برده الى اسفل السافلين ثم شملته العناية على وفق السابقة الازلية واشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله بتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته الاولية المنورة الوصل وخاصية فطرته الثانية الظلمة والفصل فقصد النور الفطري وتوجه الى المحبوب الاول بعد الهجران ورفض الظلمة وقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق تعالى سرور العارفين لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم بوجه الكريم فليس لهم هم الا هم وصاله ولو فرحوا بشيء فهو من حيث انه مرأة جماله ان قلت كيف يكون هو تعالى سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي اما التقريبي فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز المرسل واما التحقيقي فكما مر ان العلم والقدرة مثلا حيثما ان حقيقتهما الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة كيفية في القوة المنبثة في العضلات وفي مرتبة جوهرين مفارقين وفي مرتبة وجوب ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري وفي مرتبة حقيقة كيفية نفسانية وفي مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول العارف اذا تم العشق هو الله او اذا تم الفقر هو الله يا منى المحبين وفي لفظ المنى الذي من التمني اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب الم قصد وحزن فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمي سيدهم وخاتمهم

كلام في سلوك المحبوبية وسلوك المحبية

بحبيب الله قال في المجلى اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تعالى بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله تعالى موقوفا على سلوكه اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدة ورياضة بزهده وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على

قوله

والتابعين لهم على قسم فهم الورثة يرثون علومهم وعبادتهم الحقة واخلاقهم الحسنة ومقاماتهم السنية تمت

قدم الصدق والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض
العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق
وبكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليه اشار بقوله وسقاهم
ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان لله شرابا للاولياء اذا شربوا سكروا
واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا
وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم
وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى
بينهم وبينه مغايرة ولا من انياتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا
تم الفقر فهو الله وخبر قيل ان للمحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو السكر
المذموم اعني الموجب للعجب والسالك المتنسك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص الكامل
المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق للعبر عنه بالسير في الله دون السير منه
وبالله فانهما منقطعان غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى ع كان في مقام الثاني وسكر
السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء منا وحيث كان
نبينا ص في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني فيك تحيرا وكذلك الشيخ
ابوالحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت
عن الوجود والشيخ ابويزيد البسطامي حيث كان في المقام الاول وسكر الوصول قال
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت واما الطايفة الثانية
الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة
وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد ذلك كلام فرع
ان الطوايف ثلث المحبوبون وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل
السلوك والاجتهاد في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا من الوصول من
اهل الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة
ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون

[illegible]

١٦١

قوله
الموجب [illegible]
كان المحجوب بالكثرة [illegible]
[illegible] المحجوب بالوحدة [illegible]
رعاية [illegible] والادب [illegible]
بين الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة [illegible]
بالخلق عن الحق [illegible] بالحق عن الخلق [illegible]
في الاول [illegible]
جمع [illegible] المحجوب بالوحدة عن الكثرة
[illegible]

أولئك المقربون فالسابقون هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطائفة الضالون المضلون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام من اهل المقام الثاني وسكره بسكر السالك لا سكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا التصريح بان المحمود مخصوص بصاحب السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول شئ غريب غاية الغرابة في حق النبي المرسل ولا سيما انه من اولى العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة بلا واسطة على ما في القصص قطع الرؤية وقال رب ارني انظر اليك مرات كثيرة وفي كل مرة يتنزل الملائكة على اشكال هيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلح في السؤال ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب روى انه سمع مائة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من اهل المقام الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه تنافيا حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس لهم السلوك الى الله حيث ان وصولهم بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل كلمة من تبعيضية في قولهم هم المحبوبون من الانبياء لا يوافق ما في اخر كلامه عند تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصواب ما قال بعض العارفين ان موسى عليه السلام لما كان سكرانا من شراب الانس والوحدة قال ما قال كما ان ادم لما كان في هيمان وبش الهيبة قال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيل الاية على الطوائف الثلث لا يعجبني حيث عد المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين والمحبون السالكون ليست همهم قاصرة على الجنة الجسمانية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ الصورية حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاخيار وعباداتهم ونوافلهم امثلة العبادات الحقيقية وحركات اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة والسلوك وجعل اصحاب اليمين اعم من اهل النعيم

الصوری وطلاب الجمال السرمدی قاطبة حیث ان اهل السلوک فی کلام ما عدا الانبیاء والاولیاء
مع انه خلاف المشهور لیس اولی من تعمیم المقربین بل هذا اولی لانهم ایضا من اهل القرب وان
فضل بعضهم علی بعض لان جمیعهم عشاق جماله وطلاب وصاله ولیسوا قاصری الهمم علی محبة الحور والقصور
واما مراتب السیر فلنشر الیها لتکون علی بصیرة فنقول قال العارف الکامل کمال الدین عبد الرزاق
الکاشانی المحقق اصطلاح العرفاء الاسفار اربعة الاول هو السیر الی الله من منازل النفس
الی الوصول الی الافق المبین وهو نهایة مقام القلب ومبدء التجلیات الاسمائیة والثانی
هو السیر فی الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الی الافق الاعلی ونهایة الحضرة الواحدیة
والثالث هو الترقی الی عین الجمع والحضرة الاحدیة وهو مقام قاب قوسین ما بقیت الاثنینیة
فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنی وهو نهایة الولایة والرابع هو السیر بالله عن الله للتکمیل وهو مقام
البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهی یا انیس المریدین یا حبیب التوابین یا
رازق المقلین رجل مقل ای فقیر یا رجاء المذنبین یا قرة عین العابدین
قال بعض اهل اللغة حقیقة اقر الله عینه برد الله دمع عینه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال
بعضهم معناه بلغه امنیته حتی ترضی نفسه وتسکن فلا تستشرف الی غیره فعلی القول الاول کان من القر
بالضم بمعنی البرد وعلی القول الثانی کان من قر بالمکان یقر بالفتح والکسر قرارا وقرورا وقرا وتقرة
ای ثبت وسکن لکن علی هذا القول ینبغی ان یکون قرة العین بفتح القاف مع ان فی القران
قرة عین لی ولک بالضم ثم لیس المراد بالعابدین الاجراء الذین تقر اعینهم بغیره وتطمئن قلوبهم بما
سواه بل لیست عباداتهم الا امثلة العبادات کما عرفت انما المراد العابدون الذین هم عبید
بالحقیقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة للعامة وهو التذلل له ثم العبودیة للخاصة الذین
صححوا النسبة الیه تعالی بصدق القصد الیه فی سلوک طریقه والعبودة لخاصة الخاصة الذین
شهدوا نفوسهم قائمة بالحق فی عبودتهم فهم یعبدونه فی مقام احدیة الجمع والفرق ثم علی المعنی
الاول لقرة العین معناه هنا انه تعالی برد البهجة لعین العبد من العابدین کما انه برد الیقین لصدور
قلوبهم فیثلج افئدتهم بنار نور التجلی وناولهم ساقی المحبة الکاس الزنجبیلی من راح عشق
الجمال الذی کان مزاجها حب الجلال وکما قال یسقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا مزجها

کلام
فی مراتب السیر

قولنا
وهو نهایة مقام القلب

کلام
فی اقسام العبادة

وكسر سورة تهايد الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورًا اوانه على ما قيل يحرق في الدنيا قلوب العاشقين وفي الاخرة جلود الفاسقين كلما اوقد في صدورهم نيران الفراق بالاستشعار بالانانية تداركه بروح الوصال وبرد التلاق بهذه الكلمة المعية القيومية نظيرها في الفارسية خوبرويان جفا پيشه وفا نيز كنند بكسان درد ببخشند و دوا نيز كنند وعلى المعنى الثاني فالمعنى ان وجهه تعالى قرار بصرهم ونصب عينهم فلا يقع طرفهم على طرف الغير وانا خو اسطايا همهم بربعة عن السير كما قيل مقيدان تو از ياد غير خاموشند بخاطری كه تو ئی ديگران فراموشند الا بذكر الله تطمئن القلوب بل نسوا انفسهم كصويحبات يوسف ع بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما في مولى العابدين امير المؤمنين ع في صلوته وكما في مولانا الصادق ع حيث قال ما زلت اكرر الاية حتى سمعتها من قائلها يا مُنَفِّسًا عَنِ الْمَكْرُوبِينَ معناه الظاهري واضح واما معناه الباطني فقد جعل محيي الدين العربي س في الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال النفس الرحماني على الاعيان الثابتة وترويح كرب الاسماء كما ان التنفس الانساني ترويح الروح البخاري بجذب الهواء البارد الخارجي وارسال الهواء الحار الداخلي وكرب الاسماء اقتضاؤها مظاهرها ومربوباتها من الاعيان الكونية فالالوهية تقتضي المالوه والربوبية تطلب المربوب وهكذا ويعلم ان الذات بذاته غني عن العالمين والاسم وان كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه يا مُفَرِّجًا عَنِ الْمَهْمُومِينَ يا اِلٰهَ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ سُبْحانَكَ الخ اي الماضين والاتين كما في قوله تعالى ثلة من الاولين وقليل من الاخرين اَللّٰهُمَّ اِنّي اَسْئَلُكَ بِاسْمِكَ يا رَبَّنا الخ يا اِلٰهَنا الخ

يا سَيِّدَنا يا مَوْلٰينا يا ناصِرَنا يا حافِظَنا يا دَليلَنا يا مُعينَنا سُبْحانَكَ الخ يا حَبيبَنا يا طَبيبَنا الخ قد مر كلما ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضي الافراد وقد يقتضي الاضافة وهذه الاضافة تشريفية وفيه من الافتخار والالتذاذ للذاكر ما لا يخفى ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت عنادل افئدة عشاق ذي الجمال والجلال فترنمت بلسان الحال والمقال بقوله بجهان خرم از انم كه جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة في قوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين اسكرت ابليس اللعين حيث حمل على كاهله اوقار اللعنة الى يوم الدين

کلام في ترقيات الانسان

فيما الى يوم البعث الخمر المرة التى مزاجها الانجبين حيث امتزجت مرارة اللعنة والطرد بحلاوة الاضافة
التى لها كالشهد فلم يصح قط من هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال امير المؤمنين ع سبحان
من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته
قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال وورا كل جلال جمال نار تو اين است نورت چون بود
ماتمست اين است سورت چون بود يا رب النبيين و الابرار يا رب الصديقين
والاخيار قد مر معنى الرب واما النبى فهو الانسان المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص
بالوحى والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج فى مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق
بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه فهو مسلم وان قرن بهذا موالات الائمة الهداة فهو مؤمن
وان اشتغل مع هذا فى اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان اوصله الله تع مع هذا الى مقام القرب
وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولى وان خص مع هذا بالوحى والمعجزة فهو نبى وان خص مع هذا
بالكتاب فهو رسول وان خص مع هذا بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولى العزم وان خص مع هذا
بخاتمية النبوة فهو الخاتم فهذه عشرة كاملة فما يتحقق فى المواد العنصرية وكل واحد مما قبله
اقل من القليل اذ يحصل من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثيره قليل منه يصير غذاء الحيوان
ومن كثير منها قليل غذاء الانسان ومن كثيره قليل المنى ومن كثيره قليل النطفة ومن كثير منها
قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقى ومن كثيره قليل مسلم ومن كثير منهم قليل مؤمن ومن
كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم قليل عارف ومن كثير منهم قليل محقق ومن كثير
منهم قليل عامل ومن كثير منهم قليل مستقيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل رسل ومن كثير
منهم قليل اولو العزم ومن جميعهم واحد هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوى
قرنها بايد كه تا صاحبدلى پيدا شود بوسعيدى در خراسان يا اويسى در قرن فهذا الواحد الختمى هو المقصود
من الكل والغاية للكل وقد قال تع فى حق بنى ادم من حيث انهم غاية خلق السموات وما فيهن وجعل
لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين وما فيهن خلق لكم ما فى الارض جميعا
وقال فى الحديث القدسى فى حق الخاتم من حيث انه المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك
وفى حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك

لاجلی وایضا کنت کنزا الحدیث وقد ظهر وجه تسمیته بالخاتم من کونه غایة للکل سوی الوجه
الظاهری الذی هو انه انقطع باب النبوة عنده وهنا وجه اخر للتسمیة وهو ان کل کمال وجمال
وجلال فیما دونه خزانتها عنده وهی ملکه فکانه جعلها فی مخزنه وغلق بابه وضرب علیه خاتمه فهو
ختم الکمالات مطلقة فانه حیث کان اشرف الموجودات الصاعدة الیه وبقاعدة الامکان
الاخس کل نوع ما لم یستوف کمالات النوع الاخس منه لم یتخط الی مقام النوع الاشرف وهکذا
الی ان ینتهی الی نوع اشرف لا اشرف فی الانواع منه وهکذا فی افراد ذلک النوع الاشرف حتی
ینتهی الی فرد اشرف لا اشرف فوقه سوی واجب الوجود تعالی شانه ای کاینات را بوجود تو افتخار
ای پیش از آفرینش وعلم زآفریدگار ختم رسل سید انس و پری جندوی او جای زحل مشتری
آب رخ عقل نم جوی او هر دو جهان تعبیه در کوی او فثبت انه خاتم کل کمال انسانی
وجامع کل جمال وجلال فی حکیم ربانی وخلیفة سبحانی وان کل من بعده اظلته الکلیة والخاتم
بالکسر الطابع وبالفتح الطابع وکلاهما مناسب ثم کما انه خاتمة کتاب الکمال الانسانی والکلمات
الطیبة الصاعدة کذلک فاتحته واعرف ذلک من کونه غایة اذ کلما کان غایة کان بدایة وغایة
متاخرة عینا مقدمة علما اول الفکر اخر العمل والیه اشاروا علیهم السلام بقولهم نحن الاخرون
السابقون وقال ص اول ما خلق الله روحی او عقلی او نوری وقال کنت نبیا وادم
بین الماء والطین والمراد بالابرار اصحاب الیمین وبالاخیار المقربون لکنهما کالظرف
والمجرور وکالفقیر والمسکین اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا
ما فی الزیارة الجامعة الکبیرة وانتم نور الاخیار وهداة الابرار وبمعناه ایضا قولهم
حسنات الابرار سیئات المقربین ومن موارد الافتراق قوله تعالی فی کتابه المجید ان
الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا وفی الحدیث القدسی الا طال
شوق الابرار الی لقائی وانی لاشد شوقا الیهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخیار
مثل قولهم فی اصحاب النبی ص صحبه الاخیار والصدیق مبالغة الصادق وهو فی اصطلاح
اهل السلوک من کان صادقا فی الاقوال والافعال والاحوال والنیات والعزمات کان صادق لو
واذا کان کل ذلک ملکة له کان صدیقا والیه اشار بقوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم

کلام

فی الخاتمیة للنبوة

قولنا

ولذلک بعده اظلته

لما ظهر خاتمیته بحسب السلسلة الطولیة شرع

الخاتمیة فی السلسلة العرضیة وانقطاع

النبوة بعده وذلک لکلیته وجهه الدوام ...

الحقة التی لکل اولیاء امته وشرع جمیع

الانوار الولویة التی بعده اشعة کانوار

قبله وهو ... لهذا الکلیة الحقة ...

لا یقابلها احد وهو ... الاعلی الحق ...

الوحدة الحقة الظلیة ولیس کمثله ...

شیء

منه

قولنا

کالظرف والمجرور

ای کالمجرور مع جاره کما قال النحاة

جر وجار بحرف جر وقال الاخرف ...

جری واراد مع مجروره وقولنا کالظرف

بوجه کقولنا المجرور للظرف

بتقدیر فی

منه

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار اليهم في سورة
الفاتحة فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من الائمة الاثني عشر ع واتباعهم
الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية ولاينافي هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء
ست طبقات في ضمن ثلثمائة وخمسين وستة رجال كلهم مقيموا باب الله تقدست سمائه بقرب
حضرته وكلهم اصحاب الكرامة ومستجابو الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين
والثلثمائة وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل ورووا في ذلك حديثا هو ان لله في الارض
ثلثمائة قلوبهم على قلب آدم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى وله سبعة قلوبهم على
قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل وله ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل وله
واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله مكانه من الثلثة واذا مات من الثلثة
ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات
من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله مكانه من ثلثمائة
واذا مات من ثلثمائة ابدل الله مكانه من العامة بهم يدفع البلاء عن هذه الامة وورد في بعض
المنامات ان في كل زمان قطب الاقطاب واحد عندهم وهو واحد من ائمتنا وفي زماننا هو حضرة
القائم صاحب الامر والزمان عليه صلوات الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء
ثلثمائة هم النقباء وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحد
هو الغوث وسكن النقباء المغرب وسكن النجباء مصر وسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون
والعمد في زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تعالى وقيل ان اولياء الله تعالى وراء الطبقات
المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الاف اربعمائة الكمل ومن الاربعمائة
اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد الكمل والاشرف وقيل ضناين الله
اربعة الاف في احوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق
الكاشي ره في ضناين الله هم الخصايص من اهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم عنده كما
قال ع ان لله ضناين من خلقه البسهم النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم
في عافية وقال غير ذلك من المقالات والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل

كلام في طبقات الاولياء

قولنا

وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكمالاتهم شطوط وانهار وجداول وسواقي من بحر روحانية خاتمهم كذلك ارواح كل الاولياء والسعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية سيد الاولياء وروحانيته اعني نور الله الشارق وكلام الله الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين علي عليه السلام رب العالمين ونعم ما قيل فيه

ای علم الت نفس رسول ... حلقه کش علم تو گوش عقول
ای بتو مختوم کتاب وجود ... وی بتو مرجوع حساب وجود
داغ کش ناقهٔ تو مشک ناب ... جزیه ده سایهٔ تو آفتاب
خازن سبحانی و تنزیل وحی ... عالم ربانی و تاویل صحی
آدم از اقبال تو موجود شد ... چون تو خلف داشت که مسجود شد
تا که شده کنیت تو بوتراب ... فلک از جوی زمین خورده آب
راه حق و هادی هر گمرهی ... ما ظلماتیم و تو نور الهی
آنکه گذشت از تو و غیری گزید ... نور بداد ابله و ظلمت خرید
وآنکه بشد بر در کریه دو دوخت ... خاک سیه بستد و گوهر فروخت

واما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور في كثير من الكتب مسطور مائة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين الاحاد والعشرات والمات والالوف وان كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة كيف وفيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث ان منهم من قص الله تعالى عليه ومنهم من لم يقصص عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين الحموي قدس سره قال ان في الاديان السابقة قبل دين محمد صلى الله عليه وآله لم يكن اسم الولي بل كل مقرب من مقربي حضرته يدعى باسم النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون الناس الى دينه ففي زمان آدم عليه السلام كان انبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين آدم عليه السلام وهكذا في اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقربون كلهم مسمين انبياء الله حتى انتهت النوبة الى محمد صلى الله عليه وآله وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبي بعدي ظهر اسم الولي في دينه فمقربوا حضرة الحق سبحانه في الدورة المحمدية عليه الالاف صلوة وتحية سموا اولياء وما سموا وحرموا الا من الاسم ولا سيما الاثنى عشر من اولياءه الهادين المهديين وقال صلى الله عليه وآله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقال صلى الله عليه وآله ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافات بين ما ذكره الشيخ قدس سره وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار والاكوار فان نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فهيكل

قوله بحيث ان منهم
اشارة الى الاية الشريفة منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك

قوله وقال لا نبي بعدي
وهو صلى الله عليه وآله ولكن قال لا نبي بعدي الكن قال لا نبي لنفي استقلالهم في ظاهر الشرع وباطنه وبجعل الامام في ابحر الطم الربانية المسماة بنقر
سبزواری

النبوة وضع الاداب الناموسية والولاية كشف الحقايق الالهية فان ظهر من النبي تبيين الحقايق
فهو بما هو ولي فان كل نبي ولي ولا عكس فان النبي كمراة لها وجهان وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته
من وجهه الى الحق ونبوته من وجهه الى الخلق وقيل النبوة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب
لان دفع الفساد اهم في نظر النبي وهو لا يتاتى الا بوضع الحجاب [قوله] النبوة تنقسم على قسمين نبوة
التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والثانية
جميع ذلك مع تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق
عند الفناء عن نفسه وذلك بتولي الحق اياه حتى يبلغه غاية القرب والتمكين **يا رب الجنة** [قوله]
المراد بالجنة جنة الافعال لا جنة الذات والصفات **يا رب الصغار والكبار يا رب**
الحبوب والثمار صورية او معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كالعلوم
والاعمال واللوازم والاثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والاخرة وقس عليه سابقه ولاحقه **يا**
رب الانهار والاشجار نعم الانهار المعنوية الانهار العلمية المنشعبة من بحر ماء الحيوة
المعنوية السارية في كل شيء كما قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهذا الماء الحيوة في ظلمة فناء
التعينات واستهلاك الذوات كما قال ع ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من
نوره فالانهار اربعة نهر لاهوتي في عالم الاسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النورية ونهر
ملكوتي اعلى في عالم النفوس ونهر ملكوتي اسفل في عالم المثل المعلقة ومن الانهار الصورية الانهار
الاربعة التي في الجنة التي وعد المتقون كما قال تعالى فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن
لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفاتيح
الغيب على العلوم الاربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والالهيات ومن الاشجار
الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلمة الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة
التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية
وليست من شرق عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ويسمونه نفسا وظاهر
القلب الممثل في القران بالزجاجة والكوكب الدري وباطن القلب يسمونه روحا ومثله تعالى بالمصباح
عندهم وشجرة موسى وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار علي ابن ابي طالب

قوله
اقول النبوة قسمين
متعلق بقوله سعد الدين الحموي من الحمويه ان النبوة
بعض الانباء عن معرفة الذات والصفات
والاسماء [illegible] الخ
كلها متقاربة
منه

تاويلات للانهار والاشجار

قوله
في ظلمة فناء التعينات
اشارة الى تعليق الحيوة
في الظلمات
منه

وليس من مؤمن الا وفى داره غصن من اغصانها وثانيهما من حيث نور ذاته ؑ ادم الاول ونسبته الى انوار ذوات السعداء من الاولياء والعلماء والصلحاء فى الولادة المعنوية نسبة ادم ؑ الى اولاده فى الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه ؑ من العلوم والمعارف المبدئية والمعادية قبسات من مشكوة ولاية باب مدينة العلم كيف وروح القدس الذى هو فياض العلوم على النفوس المستعدة فى جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره فما احسن تعريفاتهم وما احلى تنبيهاتهم ثم عموم الاشجار يشمل شجرة الزقوم كما فى رب الجنة والنار **يا رب الصحارى والقفار** لما كانت القفرة الخلاء من الارض ويقال اقفر المكان اذا خلا من اهله فيشمل بحسب التاويل الصحارى المهيات والمواد حين صيرورتها خربة باسقاط اضافة الوجود عنها وبيدائها وجلاء وطنهم العارضى لا سجلاء وطنهم الاصلى ونسف جبال الانيات كما قال تع‍ يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والصحارى بالالف المقصورة ايضا وان جاء جمعا للصحراء الا ان الصحارى بالياء اطبق بما بعده **يا رب البرارى والبحار** قد شاع بين علماء التاويل تاويل البر بعالم الاجساد والبحر بعالم الارواح كما فى قوله تع‍ ويعلم ما فى البر والبحر وذلك للطافة الماء وكثافة الارض وجريانه وجموده فيناسبه الناذعات غرقا فى شور حال والسابحات سبحا فى بحار جلال الله رقيقة الحيوة وكونها رقيقة الموت ولذا جعل فى الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا فارقتها كانت نجسة الا فى الكافر فانه مع مقارنة الحيوة مع المفارقة نجس فان حيوته كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هى العلم والايمان فمن من شانه ذلك كما قال ؑ الناس موتى واهل العلم احياء والا فى الكلب والخنزير لوجود المانع فيهما اذ الكلب مع صفاته العشر المشهورة المأثورة الغضب مستول عليه والاذية شيمته والغضب نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية وهى ايضا نجاسة معنوية وهو مظهره الاعظم فحكم الشارع ؑ بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة والغضب من الرذائل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على الغنم والخنزير ذكر الاطباء فى كمبيل فى احضائه الاخر خواص كثيرة **يا رب الليل والنهار** الليل وان اطلق فى التاويلات على العدم

٢ يبين كونها معمورة بالوجود فى الارواح والقفار للمهيات والمواد

كشف اسرار طهارة الماء ونجاسة بعض النجاسات

الا انه نفى محض باطل صرف لا مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب حضرته لا اطلاقه على الكفر والجهل كما في دعاء الصباح صل اللهم على الدليل الى الليل الاليل وذلك لان الكفر والجهل عدميان نعم يشمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة يوم القيمة اعنى السلسلة الطولية النزولية والعروجية واشير الى الاول بقوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر والى الثاني بقوله تعالى يعرج اليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة **يا من** **الاعلان والاسرار سبحانك** الخ اى الشهادات والغيوب **يا من نفذ في كل شئ امره** اى كلمة كن الوجودى فانما اذا قال لشئ كن فيكون لا بحلل صوت يقرع ولا بتوسط نداء يسمع الا انه الامر والخلق فامره النافذ في كل شئ سره الذى يحفظ كل شئ ونوره الوجودى الذى يستنير به كل شئ عند التوجه الايجادى من الموجد القاهر الحى والى هذه السراية الحقيقية والنفوذ المعنوى الحقيقى اشار بقوله تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن **يا من لحق بكل شئ علمه يا من بلغت الى كل شئ قدرته** لما لحق علمه تعالى بكل شئ مجردا كان او ماديا كليا كان او جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود المعلوم اذ علم فاوجد لا جرم بلغت الى كل شئ معلوم قدرته وايضا هو تعالى فاعل بالعناية بالمعنى الاعم بمعنى ان علمه السابق بفعله المنطوى في علمه بذاته علما اجماليا في عين الكشف التفصيلى وتفصيليا في عين الوحدة الاجمالية حيث ان بابه الانكشاف الواحد الذى به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعينه بابه ينكشف ذوات الاشياء انكشافا اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هى وجوداتها لان بسيط الحقيقة مستجمعة لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية الشئ بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده كاف في فعله بلا داع زائد بل الداعى عين ارادته التى هى عين ابتهاجه بذاته الذى هو عين علمه الذى هو عين ذاته الاقدس الذى هو تام وفوق التمام في الايجاد ليس له حالة منتظرة فثبت ان كلما لحق به علمه بلغت اليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم اعم من القدرة لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بد ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث حقيقته التى هى عين اللاشيئية كما في كل باطل حيث ان حقيقة الباطل بطور البطلان كما ليس مقدورا كذلك ليس معلوما كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حيث وجوده في نشأة من النشآت سواء كانت ذهنا عالية او سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور

كلام في علمه تعالى

قولنا علما اجماليا اه

ليس المراد بالاجمال الابهام وعدم التميز في المعلوم بل المراد به وحدة العلم بمعنى ان يعلم بصورة واحدة بمعنى ان الشئ البسيط كل الاشياء وذلك للوحدة وحقيقة لا عددية وهو صرف حقيقة الوجود الذى هو جامع لكل وجه بذاته ولكل حيثية بأسمائه وصفاته وهو تنبيه على ان علم الفاعل بالعناية بفعله قبل فعله منطو في علمه بذاته الذى هو عين ذاته فقولنا ان علمه بـ كاف اشارة الى القدر المشترك بين الفاعل بالتجلى والفاعل بالعناية بالمعنى الاخص

منه

ان قلت علمه تعالى تعلق بذاته فان ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد بل المساوات
قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تعالى انه تعالى عين العلم لا ان ذاته شيء وعلمه بذاته شيء اخر فهكذا تعلق
القدرة والقادرية معناه انه عين القدرة فتحقق المساوات بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب
المصداق وليس الكلام في مفهومي المعلوم والمقدور يا من لا يحصي العباد نعمه كما قال تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها افراد النعمة في الاية مع كثرتها المشار اليها بعدم العد والاحصاء
اشارة الى وحدتها في عين كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته اولانه لا قدر
لجميع نعمه في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر الى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية حقارته
وصغره او اشارة الى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مباديها الطولية النزولية وغاياتها الطولية الصعودية
حيث قطع كل منها نصف الدايرة وهو القوس النزولي حتى وصل الى عالمنا هذا ثم يقطع نصف الاخر
حتى يرجع الى ما بدء كما ان الشجرة يبتدء من الثمرة وينتهي اليها وفي عيون الاخبار عن الرضا عن ابيه
موسى ابن جعفر عن ابيه الصادق جعفر ابن محمد عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان
ابا ذر رضي الله عنهما الى منزله فقدم اليه رغيفين فاخذ ابو ذر الرغيفين فقلبهما
فقال سلمان يا ابا ذر لاي شيء تقلب هذين الرغيفين قال خفت ان لا يكونا نضيجين
فغضب سلمان من ذلك غضبا شديدا ثم قال ما اجراك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله
لقد عمل في هذا الخبز الماء الذي تحت العرش وعملت فيه الملائكة حتى القوه الى الريح
وعملت فيه الريح حتى القاه الى السحاب وعمل فيه السحاب حتى امطره الى الارض وعمل فيه
الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه وعملت فيه الارض والخشب والحديد والبهائم والنار
والحطب والملح وما لا احصيه اكثر فكيف لك ان تقوم بهذا الشكر يا من لا يبلغ
الخلائق شكره لان شكره بحوله وقوته وذلك موجب شكر اخر ويتسلسل وفي دعاء عرفة
عن سيد الشهداء لو حاولت واجتهدت مدى الاعصار والاحقاب لو عمرتها ان اؤدي
شكر واحدة من نعمك ما استطعت ذلك الا بمنك الموجب علي شكرا انفا جديدا وثناء
طارفا عتيدا اجل ولو حرصت والعادون من انامك ان نحصي مدى انعامك سالفه
وانفه ما حصرناه عددا ولا احصيناه امدا ابدا الدعاء اولان الشكر تعظيم المنعم لا نعامه باللسان

قوله: المشار اليها بعدم العد والاحصاء كما ان القوى المغايرة على ابدان الحيوان لا تحصى فضلا عما هي مغايرة على الافلاك فان القوى المحركة العاملة تحسماه بعدد الحصرات والقوى الغاذية متخالفة نوعا في الغاذية التي تحصل غذاء اللحم غير التي تحصل غذاء العظم وغير التي تحصل غذاء الرطوبة الجليدية والرطوبة الزجاجية وغيرها ... في الباصرة والمصورة واذا عرفت ... القوى المحركة فقس عليه القوى المدركة العاملة. منه

قوله: الماء الذي تحت العرش والعرش العلم وهو الاعيان الثابتة والماهيات الامكانية التي في العلم التفصيلي والعرش معان اخرى كما مر. منه

او بالجنان او بالاركان وهذه الثلثة ايضا من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال نعمتان اخريان ففي شكر كل نعمة لابد ان يشكر لهذه النعم لا اقل وهلم جرا واذا قال سيد اولاد ادم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فكيف تبلغ الخلايق شكره وفي خبر الايمان نصفه صبر ونصفه شكر وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالة ملائمة وحالة غير ملائمة ففي الغير الملائمة يجب الصبر وفي الملائمة يجب الشكر بل السالك لابد ان يكون شاكرا على كل حال كما قال ع نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك والا يقدر على ان يكون شاكرا فليكن راضيا والا يقدر على ان يكون راضيا فليكن صابرا وليس دون مقام الصبر الا الجزع والشقاوة ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يبدل وجوده بعدمه يا من لا تدركه الافهام جلاله يا من لا تنال الاوهام كنهه كما قال النبي ص ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم ولذلك يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون والغيب المصون والمنقطع الوحداني ومنقطع الاشارات والتجلي الذاتي والكنز المخفي والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاذا كان ظهوره في قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا وانعكس عكس الجلاء وايضا لما كان قهارا للكل فلم يبق احد في سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل بتاجج نار مجده وايضا هو تعالى بكل شيء محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق بعالم الخلق والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا هو الوجود بشرط لا فكيف يوجد في موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود العيني لا تحصل في الذهن اذ لو حصلت فيه انقلب العيني ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها ولم تحصل فيه فيلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان للوجود الذهني بالا يترتب عليها الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى اما عين المدرك او معلوله لان العلم الحضوري منحصر في علم الشيء بنفسه وفي علم الشيء بمعلوله وان صح المشاؤن الثاني منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ونحن نحن وانه تعالى عن المعلولية علوا كبيرا فضلا عن معلولية المعلول فما دام المدرك انت وامثالك لا يمكنك ادراكه لانك لست ايا حتى تعلمه علما حضوريا فانه يبدا نار نور رعنيك ولا يمكنك في ساحة حضوره كلام بكل البعوضة في حضرة سليمان حتى يحالم بها فرح

كلام في علم اكتناه العقول بالبراهين

يا رحمن التي يأتي من قبل الوادي الايمن تجعلك هباء منثورا عنقا شكار كس نشود دام باز چين
فسبحان من لا يعلم ذاته الا ذاته ودلّ على ذاته بذاته توحيده اياه توحيده شهد الله
انه لا اله الا هو هذا باعتبار التجلي الاول الذاتي واما باعتبار التجلي الثاني سواء كان الاسمائي
او الاعياني فلا يعقل او يدرك الا نوره اذ المجالي الخمسة مرائي ظهوره كما ان المراتب الست درجات
نوره فبذلك النظر ايضا قولوا انتم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن لو
دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله چندين هزار ذره سراسيمه ميدوند در آفتابه
غافل ازان كه آفتاب چيست وقد قلت في التوحيد فلك گشته سرگشته كوي او بوده روي عالم همه سوي او
همي ميرسد بر مشام دلم ز گل خاصه از اهل دل بوي او نه آغاز پيدا نه انجام وي
تماسيمه يكي پرتو روي او يا من العظمة والكبرياء رداؤه في الحديث القدسي الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما قصمته وينبغي ان يكون الازار الذي
هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة الى الكونين الصوريين اعني الكون الصوري الصرف الذي
هو المثل المعلقة والكون الصوري المادي اللذين هما اسافل العوالم والرداء الذي هو لباس
الاعالي منها اشارة الى الكون المعنوي الروحاني من النفوس الكلية والعقول النورية الذي هو
اعالي العوالم ولذلك يطلق وراء اللبس على الحق المتردي المتزر بهما في اصطلاح العرفاء والاكتفاء
بالرداء في الاسم الشريف لسعته كما في الرداء الذي في عالمنا فيه اشارة الى انطواء عالم الصورة
في فسحة عالم المعنى فان الاول في الثاني كحلقة في فلاة يا من لا يرد العباد قضاءه فان الصور
القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلي بتمامها لا تردد ولا تبدل يا من
لا ملك الا ملكه اي السلطنة الا سلطنته يا من لا عطاء الا عطاؤه سبحانك
اشارة الى توحيد الافعال يا من له المثل الاعلى المثل لغة لمعان منها المثال هو المراد
ومنها الصفة كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وليس مرادا هنا بقرينة المقابلة للاسم
الشريف التالي ومثله كثير كالمصباح الذي في الزجاجة التي في المشكوة المتوقد من الشجرة المباركة
وكالظل الممدود وكالشعلة الجوالة الراسمة للدائرة وكالحركة التوسعية الراسمة بحسبها الى حد لها
الحركة القطعية الراسمة بحركتها طولا للخط الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحركته بتمامه عمقا للجسم وكالنقطة

وكالان السيال الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المتقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك من الامثلة الذكر في لسان الشرع اولسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية الولوية العلوية وهما في الحقيقة نور واحد كما قال انا وعلي من نور واحد قال علي و انا من علي

يا من له الصفات العليا يا من له الاخرة والاولى يا من له الجنة المأوى

التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال الطبرسي عليه الرحمة قيل هي التي اوى اليها جبرئيل والملائكة وقيل هي التي كان اوى اليها ادم وتصير اليها ارواح الشهداء وسدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي اليها مسير الكل واعمالهم وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية التي لا تعلوها مرتبة وقال الشيخ المذكور روح روحه المبرور سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة ينتهي اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهي ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله **يا من له الايات الكبرى** اية الشيء علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره ووجود الافاق والانفس بحذافيره علامات وكرامات وبينات ولوشاء الانسان المتفكر المعتبران يحرر بقوة العزيز المقتدر ما وصل اليه من حكمه ومصالحه المودعة في اثار صنعه وعجايب عنايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار والعرفاء الكبار اولى الايدي والابصار اعترفوا بان لانسبة لما وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت في ورقة من اوراق شجرة وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية ايصال رزقها من العروق الشعرية ثم من التي كالسواقي والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالي مع ان في ذلك الرزق من الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك بالوكل اتة بعناية تلك الوريقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرتزقة التي في راس الورقة التي في راس الشجرة كمسكين يسئلون هؤلاء غذائه يدا بيد الى ان يؤدوا حقه ولو نظرت حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل التوحيد لرايت ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجايب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل اما ترى اول افعاله التي يتراءى في غاية الحقارة ويصدر عنه في اضعف حالاته وهو التقام الثدي ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجهل من

كلام في التدبر في الايات

فيه بجه او فی فضائه بلجلجه فانصف لی یدریه بان یجذ به دمیصه فی فیه ثم اما تعدکراته واعجوبة فتح ابواب مشاعره ومعالمه الی النشأت والعوالم بل نشاته دعو المه وخیرته وتبسه بکانها وقعاتها ثم اما تری تذکره وتحفظه وتعقله ولو سدانه علیه ابواب الجبروت والملکوت لم یقدر علی اقتباس الخیالات والنظریات بل علی ادراک الجلیات والبدیهیات ولم یعرف مسالک جنته ولم یمیز صدیقه عن عدوه ولا نافعه عن مضاره افرایتم ان جعل علیکم اللیل سرمدا فمن یاتیکم بضیاء وانما لا یعرف الانسان قدر هذه ولا یتعجب فی عمائه وعدم تعجبه ایضا کل العجب لعدم تذکره ونسیانه ایامه التی فیها لم یکن شیئا مذکورا دکان کالحجارة المطروحة والمدرة المنبوذة فاتزر بازار ملکوتی وتخلع برداء جبروتی وتسربل بسربال لاهوتی بعد ما کان فی ثوب رث خلق ناسوتی کل ذلک حینا فحینا ولحظة فلحظة فمن شاء ان یتذکر فلیسترجع حالته التی کان معطلا عن الحلی عریا عن الحلل فکان مدة فی هاویة الهیولی والظلمات وحینا فی بیداء الجمادات وبرهة فی اجام القصبیات ونبت النباتات ووقتا کالدیدان فی الموحلات وکباقی العجماوات ثم نال ما نال وآل ما آل ولما کان هذا حال جمیع امثالک واخوتک وکل ما خلقت من فضالتک فلو لاحظت الکل فی السلسلة المترتبة الصعودیة متوجهة الی الغایات سالکة من البدایات طولا بلا طفرة ولا فترة لرأیت العالم قبل نزول اجلال الحضرة الادمیة مملوة من الجان والمثل المعلقة التی فی المثال الاصغر وقبلها مملوة من العجماوات وقبلها من الدیدان والحشرات وقبلها اجاما ومنابت وعرفت سرا ورد من الاخبار فی هذا الباب ومن شاء التذکرة فلیفرض نفسه نشأ فی بیت مظلم لم یر احدا ولا شیئا من العالم حتی بلغ اشده فاذا خرج وله طینة صافیة ومشاعر ذکیة وقریحة سلیمة وشاهد السموات الرفیعة والکواکب النیرة البدیعة وهذه البسائط والمرکبات لقضی اخر العجب بل اشرف من عجبه علی العطب وتخبط عقله او صار مجذوبا فکل موجود وان کان من احقر ما یمکن یجری علی ید قدرته ما یعجز عنه غیره فله سبحانه فی کل شیء آیة لا یراها الا ذو درایة ولکن کاین من آیة یمرون علیها وهم عنها معرضون الم تر الی النحل ومسدساته والی العنکبوت ومثلثاته وفی العناکب ما جثته بقدر النملة الصغیرة وینسج علی الاغصان وغیرها دوایر محیطة بعضها علی بعض ویفرز من مرکزها الی محیطها اضلاعا مثلثات متساویة الساقات یعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ایضا تحت القاعدة الکلیة التی اشار العرفاء الشامخون

کلام فی العالم قبل ادم

البها من ان الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده. فلما لم یکن فی الوجود غیر الایات والمعجزات الباهرات
والکرامات البینات فقدت وغابت عن اعین هؤلاء العمیان فطفقوا یطلبون المعجزة او الکرامة
عند الدلالة علی الله من الدعاة الیه قال السید المحقق الداماد نور الله ضریحه فی اواخر القبسات
وبالجملة تنافس الحکماء فی الرغائب العقلیة اکثر وعنایتهم بالامور الروحانیة اوفر سواء علیها اکانت فی
فی هذه النشاة الفانیة ام فی تلک النشاة الباقیة ولذلک یفضلون معجزة نبینا اعنی القران الحکیم
والتنزیل الکریم والنور العقلی الباهر والفرقان السماوی الداهر علی معجزات الانبیاء من قبل والمعجز
القولیة اعظم وادوم ومحلها فی العقول الصریحة اثبت واوقع ونفوس الخواص للمراجیح الطوع فلذلک
لها اخضع وایضا ما من معجزة فعلیة اتی بها الا وفی افاعیل الله قبلنا من جنسها اکبر وابهر منها وانق
واعجب واحکم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما علی ابراهیم وخلق الشمس والقمر
والجلیدیة والحس المشترک اعظم من شق القمر فی الحس المشترک ولو تدبر متدبر فی خلق معدل النهار
ومنطقة البروج متقاطعین علی الحدة والانفراج لا علی زوایا قوائم وجعل مرکز الشمس ملازما لسطح
منطقة البروج فی حرکتها الخاصة وما فی ذلک من استلزام بدایع الصنع وغرایب التدبیر واستتباع
فیوض الخیرات ورواشح البرکات فی افاق نظام العالم العنصری لادهشته الحیرة وطفق یخر مبهورا
فی عقله مغشیا علیه فی حسه وذلک ان هو الا فعل ما من افاعیله سبحانه وصنع ما من صنایعه عز سلطانه
انتهی کلامه رفع مقامه قوله وذلک ان هو الا فعل ما من افاعیله نعم هو کما قال نعم ما قال فالبشر ای صنع
یذکر او یذکر وای اعجوبة من الاعاجیب یحرر وقد قلت ز عشقش سوز در هر سینه بینم
غمش را گنج هر گنجینه بینم همه آیینه او بینم و دلکش ندانم بر کدام آیینه بینم
زبان بکام خموشی کشیم و دم نزنیم **یا من له الاسماء الحسنی** الاسم عند العرفاء هو حقیقة الوجود
ماخوذة بتعین من التعینات الصفاتیة من کمالاته او باعتبار تجل خاص من التجلیات الالهیة فالوجود
الحقیقی ماخوذا بتعین الظاهریة بالذات والمظهریة للغیر اسم النور وبتعین کونه مابه الانکشاف لذاته ولغیره
اسم العلیم وبتعین کونه خیرا محضا وعشقا صرفا اسم المرید وبتعین الفیاضیة الذاتیة للنوریة عن علم ومشیئة
اسم القدیر وبتعین الدراکیة والفعالیة اسم الحی وبتعین الاعراب عما فی الضمیر المخفی والمکنون الغیبی اسم المتکلم
وهکذا وکذا ماخوذا بتجل خاص علی هیئة خاصة بحیث یکون کالحصة التی هی الکلی المضاف الی خصوصیة

قولنا
او باعتبار تجل خاص
وهذا اسم فعلی والاول اسم ذاتی وهو
ظهور عالم الهیة الاشیاء کمهیة نقص الکمال
والاول ظهور مفهوم لصفة الوجه الذاتیة

قولنا
کالحصة الاصطلاحیة
کالحصة ای الحصة الاصطلاحیة
والمقصود انه کما ان مغایرة الکلی والحصة عبارة
اذ التغایر لیس الا بالاضافة وهی اعتباریة
والمضاف الیه خارج کذلک التجلی لیس الا
ظهور المتجلی وظهور الشیء لا یباینه الا انه الکلی
والحصة یطلقان فی عالم المفاهیم والتجلی
والمتجلی یطلقان علی الحقیقة

يكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا داخلة والمضاف اليه خارجا
لكن هذه بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فنفس الوجود الذي لم يلاحظ معه تعين ما بل هو اللاتعين
البحت هو المسمى والوجود بشرط التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات
الكمالية اللايقة المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود المسمى
هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما يقال للوجود الذي هو اللاتعين
البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية
فهو عين التشخص والتعين والمتشخص بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومعانيها مثل الحي العليم المريد
القدير المتكلم السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور
في تفسير البيضاوي وغيره من ان الاسم عين المسمى او غيره ما معناه اذا كان الاسم علمت انه عين ذلك
الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين والصفة ايضا وجودا ومصداقا عين الذات
ومفهوما غيره فظهر ان ما يتكلمون فيه في تحرير محل النزاع غير محرر بل لم ياتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله
مقامه قال في حاشيته على ذلك التفسير قد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا
بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف بناء
الى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه **وانا اقول** لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء الشامخين نقول
يجري النزاع في اللفظ بل في النقش اذ كما ان للشيء وجود عيني وذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره
وعلاقتها معه اما طبيعية او وضعية فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي اذا جعلا
عناوين له التفت الملاحظ فان وجه الشيء هو الشيء بوجه وظهور الشيء هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا او نظر
الى نقشه يستغرق في وجوده الذهني الذي هو ارتباط واعلق به ولا يلتفت الى انه كيف مسموع او مبصر
بل جوهر بجوهريته وظهور من ظهوراته وطور من اطواره ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب
على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام الاثار ومن هنا قيل دايم بروي ست ودر عاجوه ميبينى
هرگز نديده است كسى نقش پاى تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى في هذا الاسم الشريف الائمة
الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفي كلام
امير المؤمنين على انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهي العلامة ولا شك انهم علامة العظمى

كلام
في ان الاسم عين المسمى
او غيره

قولنا
حتى قال الامام آه
لا نزاع في ان الاسم بمعنى اللفظ المركب
انه غير المسمى والمعنى فلا شك انه عينه
او الصفة فهو محل النزاع في العينية والغيرية
والواسطة عند الاشعري والفرق بين الاسم
والصفة كالفرق بين المشتق ومبدئه
كالعليم والقدير مثلا اسم والعلم والقدرة
صفة فالنزاع عند الاشعري في تحقيقه
منه

قولنا
ومن ثم لا يمس نقش الجلالة
وكذا خط المصحف ومن ثم يصح قول من تكلم
القديم بان كلام الله قديم حتى ما بين الدفتين
لان القرآن له منازل عالية ومجاليا شامخ
الى العلم الصادق حتى تنزل الى ما بين الدفتين عند من يصور
العلمية القديمة كلمات الله وكل حرف منها
كالكاف والنون لما تماهت لما ينقطع
لم يزل ولا يزال لان الكلام لغير السواد
والحروف في نقطة باء الواو

وايات الكبرى كما قال النبي ص من رآني فقد رأى الحق ولان مقام الاسماء والصفات مقامهم

وحق معرفته حاصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم المرحومون برحمة الصفتية والمستفيضون

بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمة الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الاحدية

فهي مما استاثر الله لنفسه **يا من له الحكم والقضا يا من له الهوا والفضا** تخصيص الهوا

لان الهواء مع كونه معتبرا في قوام بدن الانسان وسائر الحيوانات ادخل في بقائها لان المتعلق الاول

للنفس هو الروح البخاري الذي في هذا الباب الذي هو كالعرش الصاين له والهواء وان لم يكن غذاء

لهذا الروح كما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار المركب من الاجزاء اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه محتاج

اليه في ترويح ذلك الروح بجذبه ولذلك فالقلب الصنوبري والشرايين والرية والصدر دائمة الحركة

ما دام ذات الموضوع موجودة بحركات الانبساط والانقباض بنضادتها وهي بازاء الحركة الدائمة

الوضعية الفلكية في الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خلاف ولا خفاء في انها مؤلفة من انبساط

وانقباض واما الحركة النبضية التي للشرايين فهل هي مؤلفة من ارتفاع وانخفاض فقط اي من

غير اتساع وضيق او لا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هي تابعة لحركة القلب او لا بل على

سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل هي القوة الحيوانية متحدة بالنوع او بالشخص مع

القوة الحيوانية المحركة للقلب او متباينة لها او هي القوة الطبيعية التي للشريان اي المحرك لطبيعته

او تلك القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضله بلا قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية وطبيعية

اذ الروح بنفسه يفعل ذلك الفعل واما على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المد والجزر حتى يكون

انبساط الشرايين بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح اليه

من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح الى الشرايين فانبسطت

هي واما على سبيل الفرعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها حتى يكون انبساطها بانبساط

القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فيه على ستة مذاهب **احدها** انها على سبيل

التوتير اي بطريق الصعود والنزول من غير انبساط وانقباض **وثانيها** انه بتحريك القوة الحيوانية

المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب او المختلفة معها **وثالثها** انها بتحريك القوة الطبيعية

ورابعها انها بتحريك جاذبة الروح ودافعته **وخامسها** انها بطريق التحريك الشي بانبساطه

كلام

في كيفية حركة القلب الصنوبري والشرايين

قوله لان المتعلق الاول

اي بالاضافة فان المتعلق الاول هو

الصورة المثالية وهذا الروح فيك شبه

كالفلك كما ان الفلك موضع الملك

فهذا موضع القوى المدركة والمحركة سيما

الطبقة الاولى منه وهو في الدماغ چون

دمی در کالبد ... کند دركف ... عالم كند

وكما ان نوعك البخاري كالفلك كذلك

الفلك كالروح البخاري والرضيع الانسان

الكبير ثم استرواح للسلاء

واي دخان

منه

وسنادى بينهما انها على طريق المد والجزر والحركة فى هذه الاقوال الحكمية انبساطية وانقباضية واما حركتا
الصدر والرية فيهما ايضا خلاف فمنهم من قال انهما تتحركان من ذاتيهما بمعنى ان انبساط احدهما
وانقباضه مع انبساط الآخر وانقباضه ومنهم من قال ان حركة الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم
من عكس ومنهم من قال انهما تتحركان على سبيل المد والجزر بمعنى ان الصدر عندما ينبسط تنقبض الرية
وبالعكس وربما يقول بعضهم ان الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطه يجذب
الهواء ويملأ تجويفه ثم عند انقباضه يخرج ما يسخن من الهواء الى خارج والرية فى نفسها سفنجية متخلخلة
الجوهر لا يمنع الهواء من الدخول والخروج فهو يدخلها ويصلح مزاجها ثم يخرج عند انقباض الصدر والرية
ساكنة وربما يقول آخر ان الرية متحركة والصدر ساكن ووجههما وتعديل الصواب منها يطلب من موضعه
ثم ان حركة القلب وحركة الصدر والرية ليستا على نهج واحد بل الثانية ابطأ قالوا ان القلب اذا تحرك
خمس مرات تحركت الرية والصدر مرة واحدة هذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعى اما لو تكلف حصر النفس
فقد يمكنه تأخير حركة نفسه بمقدار ما تحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضا البعد المجرد الموجود الذى
هو المكان عند الاشراقيين **يا من له العرش والثرى** العرش قد يطلق ويراد به علمه المحيط
وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس
وما سوى الاول هنا انسب بقرينة لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة مأخوذة
فى هذه المادة ومنه المثرى لكثير المال والثريا النجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما الوحدة والكثرة
وشأنا المعنى والصورة اى فى كل منهما تجليه وظهوره **يا من له السموات العلى سبحانك الخ**
اللهم انى اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور اى كثير الشكر
والشكر من اسمائه المجازاة ومنه شكر الله سعيه **يا رؤف يا عطوف يا مسئول يا ودود**
اما فعول بمعنى المفعول اى محبوب لاوليائه او بمعنى الفاعل اى محب لعباده الصالحين قال تعالى
يحبهم ويحبونه **يا سبوح يا قدوس سبحانك الخ** بضم اولهما ويفتح على الندرة كما فى القاموس
وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معناهما المنزه عن النقايص والمجرد عن المواد حتى عن الماهية
كما شرحنا فى اسم ذى القدس والسبحان والصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط
ام لا كما فى بعض سلوبنا الذى وضع لفظ بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر

كلام فى كيفية حركة الصدر والرية

قوله والحركة فى هذه الاقوال الخ وهذا هو مناط الفرق فيما بين القول الاول الفرق الحركة منه

كلام فى معانى العرش

قوله العرش قد يطلق اه انما طويناه ذكر اطلاقه على قلب الانسان الكامل لشمول ما سوى الاطلس اياه كما ويخبر على اصحاب الفراسة انهم ينظرون بنور الله منه

وغيرهما **يا من في السماء عظمته** من حيث عظمة مقدار، فان الشمس التي ترى اي من بعد بقاء
اترجة اذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين في علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك
المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذي قالوا لا سبيل للبشر الى استخراجه وتعرفه وتعرف
بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن حيث ديمومة وجوده في مقابلة الفنا
الى شيء الممتنع عليه وان وجب عليه الفناء المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته في مقابلة
انقطاع فيض الفياض المطلق وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه
وصورته وطبيعته السيالة الهوية وعرضا وصفة بنعت تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه
بالتضاد الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التي لا يلقاها الا بسطوع نور اشراق انوار
القهار ومن حيث كثرة ملائكته التي قال فيها النبي ص اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها
موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث نورية ما دونه وتكون فيوضات
لا نهاية لها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الاقصى اذ قالوا انه بمقدار ما يقول احد واحد
يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره او الفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم
بما يتحرك محدبه **يا من في الارض اياته يا من في كل شيء دلائله** الدلائل به بفتح الجيم تدل
على ان في كل شيء دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذي في حيثه ووجوده يدل على وجودها
وكونه محتاجا اليه وكونه مبقيا ومديما له واحكامه واتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته
به وهكذا او ان امكانه يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه وحدوثه
على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدأ اشرف طرفي النقيض او الضد او نقول لما ثبت ان
حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود وهي في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء وعلمه وارادته
وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته التي هي عين وجوده بحسبه دلائل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى
منفكة في اشياء متعددة او في شيء واحد ولكن مجتمعة دلائله ولكن في الاول دليل واحد في عين وحدته
دلائل كثيرة في عين كثرته فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته وبغيره وارادة الشيء ومحبته ذاته
وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لاثاره بما هي اثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له
شبيه ولا يساويه شيء من جميع الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية كالانسانين لا يتساويان

كلام
في كون كل شيء مظهر اسم من
ليس كمثله شيء

قوله
او في شيء واحد ولكن مجتمعة
كالانسان فقدرته باعتبار القوة
العاملة وارادته باعتبار القوة النزوعية
وادراكه باعتبار المشاعر وتعقله باعتبار
العقل وقس عليه ولكن كلها مراتب
بشيء واحد

من جمع

من جميع الوجوه بحسب الظاهر والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لان الظاهر عنوان الباطن ولذا كل يحسب الفردانية لنفسه بل لا تجد اثرين متساويين من جميع الوجوه الا ساذجين كصوتها وخطوطها فلكل من الاثرين خصوصية ليست للاخر فان لم تتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كشاتين متشابهتين بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي المزاول فلا فسطر لوحدة من ليس كمثله شيء وبين صقع

يا مَنْ في البِحارِ عَجائِبُهُ يا مَنْ في الجِبالِ خَزائِنُهُ باعتبار تكون المعادن فيها بحبس الابخرة والادخنة الصاعدة للارض والمحيلة لمائها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الامكنة وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المنطرقة كالياقوت والبلور ونحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم تتولد من اختلاط بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الاجسام السبعة المنطرقة مثل الذهب والفضة ونحوهما او تتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا مَنْ يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ بان يبتدئ من العقل الى الهيولى ثم يعود منها الى العقل يا مَنْ اِلَيْهِ يُرْجَعُ الاَمْرُ كُلُّهُ بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما هو مفاد الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام التعلق بهذه الاذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا

يا مَنْ اَظْهَرَ في كُلِّ شَيْءٍ لُطْفَهُ اي اظهر في كل شيء لطائف صنعه ودقائق حكمته يا مَنْ اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا لكن لعله لم يثبت بهذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى يا مَنْ تَصَرَّفَ في الخَلائِقِ قُدْرَتُهُ سُبْحانَكَ الخ يا حَبيبَ مَنْ لا حَبيبَ لَهُ يا طَبيبَ مَنْ لا طَبيبَ لَهُ يا مُجيبَ مَنْ لا مُجيبَ لَهُ يا شَفيقَ مَنْ لا شَفيقَ لَهُ يا رَفيقَ مَنْ لا رَفيقَ لَهُ يا مُغيثَ مَنْ لا مُغيثَ لَهُ يا دَليلَ مَنْ لا دَليلَ لَهُ يا اَنيسَ مَنْ لا اَنيسَ لَهُ يا راحِمَ مَنْ لا راحِمَ لَهُ يا صاحِبَ مَنْ لا صاحِبَ لَهُ سُبْحانَكَ

الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول ثم ان كونه حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الى اخر

قوله فسطر

لوحدة من ليس كمثله شيء

اي وحدة الشيء دالة بمثل شيئية

سطر هذا الاسم الشريف وسطر

بمعنى الواحد والاحد الفرد

سلمه الله تعالى

قوله

الاجسام السبعة المنطرقة

ان موادها القريبة هي الزيبق والكبريت

وموادها البعيدة هي الارض المخلخلة

بالابخرة والادخنة

منه

انه ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه والمستعطى لا بد ان يكون خاليا صفر الكف حتى يطلى بل

كل قابل بهذا شرطه يا كافى من استكفاه يا هادى من استهداه يا كالى من استكلاه

يا راعى من استرعاه يا شافى من استشفاه يا قاضى من استقضاه يا مغنى من

استغناه يا موفى من استوفاه يا مقوى من استقواه يا ولى من استولاه

سبحانك الخ كل ذلك بشرط ان يوافق فى الطلب لسان مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة

بمجرد لقلقة اللسان ان قد مرّ سابقا فلا تتوهم انه كثيرا ما يستهدى ولا يحصل الهداية اللّهمّ انّى

اسئلك باسمك يا خالق اصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تعالى خالق باعتبار انه يوجد

الاشياء على وفق التقدير والتقدير اما الهندسه والذكر الاول كما مرّ فى اسمه تعالى ذا الفضل والقضا

واما قدره الذى هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق معناه موجد

عالم الخلق والكائنات كما انه باعتبار ايجاده العقول مبدع وباعتبار ايجاده السموات مخترع

يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق فلقه اى شقه وهو تعالى فالق الحب والنوى باخراج الاغصان

والاوراق والازهار منها وفالق كل مادة باخراج الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو

فالق ظلمة الليل بنور الاصباح يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل امر فى ليلة القدر قال تعالى

حم والكتاب المبين انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم

امرا من عندنا انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين فيها يفرق كل امر حكيم ان فى هذه الليلة

يقضى كل امر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الاجال والارزاق وغيرها من امور السنة الى مثلها

من العام القابل اقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضى بكلمة يفرق فى كلامهم ولعل النكتة بحسب

ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق على ذى حق وبحسب الباطن ان هذا العالم

دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة مختلطة وافراد النوع الواحد متفرقة بخلاف نشاة العلم

والتجرد الا ترى ان فى عالم علمنا يعقل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه

فى المواد من الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها فى الخارج مختلط مع الاخر مع

الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة به واما فى العلم فيحصل

كل منها تاما منفردا عما سوى ذاتياته حتى عن الموضوع بحيث يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكانه كل الافراد

ذو

نوعه الغير المتناهية فى وعدية وبذا اشير بما يقال ان كل حرف فى اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان
بذا المكذا فى علمنا وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون فى علم بارئنا وله من التجرد اعلاه ومن
العلم اسناه والمراد علمه الفعلى القضائى فكل امر فى قضائه الذى لا يرد ولا يبدل مفصول مبان عما هو
من غرائبه مجرد عما هو من اجانبه واذا بلغ الكلام الى التاويل فنقول قد حمل فى التاويلات ليلة القدر
على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما فى قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى قل الروح من
امر ربى فبالحقيقة كل امر عبارة عن كل فرد جبروتى ابداعى جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع
احوالها وهو الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل كما تقرر فى محله ولو
نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازى من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اى حكيم صاحبه كما قالوا
فى علم المعانى يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالى راتق باعتبار ابداع عالم العقل
الذى هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين عالم الاجسام الذى هو عالم الفرق والكثرة
قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وكما كانتا رتقا فى الاول تصيران رتقا
فى الاخر يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب والارض جميعا قبضته يوم القيمة يا سابق
يا سامق سبحانك الخ سمق سموا علا يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات
والانوار اى الماهيات والوجودات لكن الاولى مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق
الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر فى لفظ قدر
اشارة الى ان الشر فى القدر العينى لا فى القضاء لان القضاء عالم تصالح الاضداد برئ عن الشرور
مصون عن التفاسد الذى هو منبعها بل لا شر فى عالم السموات اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد
فلا شر انما هو فى عالم الكون والفساد وذلك فى افراد نادرة فى اوقات قليلة مع انه عدمى يختلف
بالاضافة ايضا ولذلك كان تقدير الشر بالعرض وفى الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر
كلاهما بتقدير الله وان كان احدهما بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية الجاعلين
لكل منهما جاعلا عليحده فوقعوا فى الشرك الجلى او الخفى لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند
هؤلاء الثنوية وهى انا نرى شرورا فى هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طريانا والبلايا كالقحط
والغلاء والسموم والوباء وتسليط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف المحروم فاما

كلام فى تاويل ليلة القدر

كلام فى الخير والشر

ان لايكون لهذه الامور مبدء فاعلى فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل فاعلها لايكون ذلك الفاعل الخير الذى هو مصدر الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وبل يكون النور منشأ الظلمة والعلم مصدر الجهل البسيط والقدرة منشأ العجز فيكون موجود شرير هو الاهرمن او الظلمة والانسان اذا كان فاعلا مستقلا فى خلق الاعمال كما يقول به القدرية كان من هذا القبيل والحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة هذا ونبهوا بامثلة مسطورة فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى قدس سره فى شرح حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات بانه لو كان وجوديا لكان اما شر النفسه او شر الغيره لاجائز ان يكون شر النفسه والا لم يوجد لان وجود الشئ لايقتضى عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشئ عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشئ مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شر الغيره لان كونه شر الغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لايعدم شيئا فعلى الاولين ليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم كماله لا نفس الامر الوجودى المعدم وعلى الاخير لم يكن شر ما فرض انه شر له فان العلم الضرورى حاصل بان كل ما لايوجب عدم شئ او عدم كمال له فانه لايكون شرا لذلك الشئ لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذى فرض امرا وجوديا شر النفسه ولا الغيره لم يكن شرا وما يلزم من وجوده رفعه فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم كمال لذات انتهى فاذا كان الشر عدما فلا يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر للشرور واجاب المعلم الاول وقد تفاخر به بان الشئ بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما وجد عنه اما الخير المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها

قوله مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها اذ قد اودع الله تعالى فى كل موجود عشقا وشوقا فبالعشق يحفظ كماله الاول وبالشوق يطلب ما يفقده من الكمالات الثانية منه

قوله وقد تفاخر به وجه تفاخره كسلوكه ما هو منشأ الشبهة هو منشأ الدفع فان منشأها تقسيم الموجود والتقسيم هو منشأ الدفع كما ترى منه

وتليها النفوس السماوية لانها وان كانت اولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها وتمة
ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة في سلسلة الصعود بازاء العقول
التي في سلسلة النزول فهي خاتمة الكتاب التكويني كما ان تلك فاتحته بل الخاتمة بوجه عين
الفاتحة كعقول الانبياء والاولياء وعقول الكل بما هي عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية
من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى ضد الذات
او ضد كمال الذات وان اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص
والقصور الذاتيين لكل وجود معلول بالنسبة الى علته **واما الثاني** فكالموجودات الكائنة
التي يعرض لها في عالم التضاد والتزاحم ودار القسر افساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يحجب
وجوده من ذلك المبدء الذي هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك
لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها منافع جمة
فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاتها الاولية والثانوية منوطة بها وقد
يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن ان تترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك
الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها
لم يكن بينهما نسبة يعتد بها فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس ان خيرا
من الكافر وهو ايضا بالنسبة لخيراته الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على القواعد
الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول ملائم لعلته واما بالاضافة
الى ما في عرضه وذلك لا يعد ولا يحصى واقلها ان الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى
فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا يستعمل القياسات الخطابية في هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية

احمقى ديد كافر قتال كرد از خير او ز پير سؤال گفت باشد در آن چه خير نهان
كه نبى و ولى ندارد آن قاتلش غازيست در ره دين باز مقتول او شهيد گزين

ثم ان هذا الشر القليل مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى او مقدر بالعرض شيئان
احدهما ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض بملكاتها
والانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعي

قولنا
فهذا ايضا يحجب
فالحاصل انا نعلم بالاجمال لكن بوجه
ان خير محض او الخير الغالب ذو كان اولى
شيء فيه وجها يحجب وجودها
من المبدأ الخير المحض الحكيم فلا يتصور منه
شر الا العدم والعدم لا يستدعي علة موجبة
والعدم معلول العدم

قولنا
وهو ايضا بالنسبة لخيراته
ان وجوده خير والكفر عدم وشره لانه
عدم الايمان من حيث انه عدم الايمان
من حيث انه صنع الله خير فان صنعه خير
حسن في اي شيء كان سعيدا
او شقيا
منه

جعلا بالذات وثانيهما ان النار التي هي موجود من الموجودات يقال انها شر مجعولة بالعرض بما هي شر وشر بمعنى ان الجاعل جعلها بما هي خير ولاجل الانتفاع بها لا لاجل ان يحرق ثوب السعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا ماس بدن حيوان يؤذيه لازم لوجودها وكونها بحيث يترتب عليها كمالاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم مستند الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك ربما تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفي العقل والجهل ان الجهل وجنوده او الوهم مجعول بالعرض وهكذا لغيرها من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثاني والسر فيه ان في العقل ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للموجودات وفي الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة من الحاشية السفلى للموجودات وهكذا الوهم والاشياء ان لم تحمل قوة متاصلة كما قيل فالوهم جعل لابداء الخوف والحزن لك لئلا تقع في المهالك ويستقبل لوعك الى الكمال الالان تخاف من فقد ما تكفل اثمه من امورك مثلا ولابداء المحبة لما يقربك وتحميه من جاهك وحريمك لئلا يهمل امرهم بل امر العالم لا التزيين الا في الكاذبة والغايات الوهمية الداثرة ثم ان ما ذكرنا من التقسيم الى الاشياء انه غير مختصين بالخير والشر الاضافيين هو المشهور في كتب القوم والسيد المحقق الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين فقال في القبسات فاذن قد استتب ان الشر في حقيقته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث ان ذلك العدم غير لايق به في نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات ولا من حيث هي اجزاء نظام الوجود بشرور اصلا انما يصح ان يدخل في الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث هي مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحداني المتسق الملتئم من الاشياء جميعها واما في حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء الكل طولا وعرضا راى كل شيء على الوجه الذي ينبغي للوجود والكمال الذي يقتضيه النظام فلم ير في الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم وليحض فاذا اعتبرت

كلام في ان الشرور مجعولة بالعرض

قوله

فابليس والجهل الى قولنا بالمعنى الثاني

حقيقتهما حيثية ونفس ظلمانية مظهر الاعدام من عدم العقل بالعلم التحقيق وعدم النزول والحكم وعدم التمكن والاستقامة وعدم النور وعدم التسليم والحلم وعدم الصفات الحسنة والتجليات النورية ورقيقتهما الوجود الصوري والبدن الناري والهيئة اللائقة بروحها الظلماني

منه

قوله

واما في حد انفسها

ان ما هي وجود شيطان او ابليس حقايق متباينة ولا يقايس الى نظام الكل اي شخص الانسان الكبير فهو شخص الانسان الصغير فان نور حضرا اعوجاج الحاجبين خطا على طريق الاستقامة خير منه او خشونة العقيب خاصة فلعله تحت النعومة خير منها لكن اذا نظرنا الى الجملة فالنقص ان يرى تركيبات سوى كونها كذلك

منه

قوله

ولاحظ جميع الاسباب

كالعلوم الفعلية وهي علوم المبادي فانها علوم ما قبل المعلومات لا كالعلوم الانفعالية التي بعد المعلومات وعلوم المبادي علل الخيرات واوائلها

منه

بالشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى شخصيات الآحاد وخصوصياتها فاعلم ان الاشيا
بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى امور تبرء وجودها من كل جهة عن
استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا تعرى وجودها عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد
تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون في الوجود بحيث يعرض منها شر ما بالقياس الى بعض
الاشياء عند ازدحامات الحركات ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق
يكون شريتها بالعرض في الوجود بالقياس الى كل شئ يستضر بوجودها اي شئ كان ولا ينتفع به شئ من الاشيا
اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها في انفسها لا بالاضافة الى شئ ما في نظام الكل غيرها ثم بعد ما قسم القسم
الثاني الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى وما يقل ويندر فشرع ان الاول موجود كالعقول
حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات ولا يستضر بوجودها شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب
خيريته على شريته كالنار وامثالها واما الثلثة الباقية فهي جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الحكيم
بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تمحص ان الشر الحقيقي بالذات عدم
الكمال المبتغى ولا يصح استناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل به ابطل افلاطون الالهي شبهة الثنوية
وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما في نظام الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله
بالفعل شرية الطفيفة الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية في اوقات يسيرة من لوازم خيرية
العظيمة الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى الاكثر ما في النظام على الاتصال والاطراد وبه
اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور في القضاء الاول الالهي بالعرض قال فكما شريته بالعرض
فكذلك شريته بالعرض مقضية بالعرض لا بالذات فالشر بالعرض يتكرر فيه بالعرض ثم قال فهذه دقيقة
اخرى في هذا الموضع حائجة الى تدقيق للنظر وحوجة الى تامل اخرادق من التاملات المشهورية وبعض
كان خاتم الحكماء المحصلين البررة في ذهول في شرح الاشارات عن هذه الدقيقة وقصر في تقرير
كلام الشريك على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شانها الاحالة والاستحالة
او الكون والفساد وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم المقتضي لصيرورة البعض ممنوعا عن
كمالاته ايضا منها قليل فانه لا يقع في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام
الثلاثة الباقية التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات

كلام في الخير والشر

قولنا
وهو الوجود المستلزم
ان الشر بالعرض هو الوجود على طريق
ارسطو لشرية الطفيفة هي عند اضافته الى
وجود امر اتفق فيه عدم ما وهو الشر بالذات
وما ذلك الوجود فهو شر بالعرض عند الافساد
المذكور به حيث ما شد لغير لا ابهم ان ليس
والمراد بالمستلزم الوجود الانسلاخ ليس العلة
اذ الوجود لعدم الكمال لم يكون علة العدم للزوم السنخية
بين العلة والمعلول بمحض المصادفة والملازمة
منه

الحقيقية والاضافية في الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول سنا الذهول الى خاتم الحكماء قدس سره لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اي الاعدام المؤدي اليها الاسباب بالتقادم لا مطلقا ونحن فالعدميات كيف تدخل في القضا فانها نفي محض وايضا العدميات شرور بالذات لا بالعرض والسيد قدس سره ذكر ان قولنا بالعرض متكررا اعتبارا ويرد عليه ان هذا شيء اعتبرتموه والمحقق الطوسي قدس سره لم يعتبره واما الدخول في القضا فباي طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم في القضا ولو كان قضاء عينيا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العيني عند السيد قدس سره وجود الاشياء منتسبا الى الحق الاول وهذا طولا وصرح في اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على طريقة السيد جار جعل المقسم هو الموجود واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو في دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله عليه السلام بيدك الخير انك على كل شيء قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما في دعاء تكبيرات الافتتاح لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه سبحانه قلت يحمل ما في الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والاية والدعا على عدم المجعولية بالذات او يحمل الاسم على القدر كما مر لوجود الشر فيه والاية والدعا على القضا وبعبارة اخرى الاول بملاحظة نسبة الاشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متصادمة ومتقاومة والثاني بملاحظة نسبتها الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال والجلال بل فانية فيها فما في الدعا لا بد ان يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول يا من خلق الموت والحيوة ههنا سؤالان احدهما كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة ولا يستدعي خلقا وخالقا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما في الاية ايضا واجيب عن الثاني كما في المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقيل كما فيه ايضا انما قدمه لانه اقدم فان الاشياء كانت في حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل الثاني اما ان الموت اريد به خلو المادة عن الصورة الحية في تطوراتها السابقة واما ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار

قولنا
شرب افلاطون ... وان ... وعند المحقق العدم فلا ... اذ الايجاب موجبة اذ الوجود معلول الوجود والعدم معلول العدم وشيئية الماهية معلولة شيئية العلة ... لان الشر لما كان ... لكنه لما كان طفيفا بالنسبة الى الخيرية وجب صدوره عن مبدء الخير المحض كما ... شرحنا

قولنا
... اذ الموجبة ... الموضوع ... الموت عدم ... عدم ملكة ...

وجوده الشبحي كما يدلّ عليه قوله كانت في حكم الاموات واجاب السيد المحقق الداماد بقوله
لعلّ المعنى بها الحيوة الدنيا القارة البايدة والحيوة الاخروية القارة الخالدة فان هذه الحيوة الظاهرة
موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية اوالموت هو الموت الظاهري والحيوة هي الحيوة الحقيقية
القدسية الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري والحيوة المترتبة عليه واما الجواب
عن الاول فقد استنبط ايضا مما ذكر وايضا لما كان الموت عدم ملكة الحيوة فله حظ من الوجود
باعتبار الموضوع القابل المتهيّئ وايضا انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل المهية والانتزاعيات
الاخر ولان رفع الحيوة الطاري من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزمه ان
يكون معدوما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحيوة موقتة وكذا فيما قبل ايضا واللازم مجعول
بالعرض بجعل ملزومه يا من له الخلق والامر اي له عالم المقارنات وعالم المفارقات انما سمى
المفارق امرا اذ يكفي في ايجاده مجرد امره تعالى بلا حاجة الى مادة وصورة واستعداد وحركة اولانه حيث
لاجهة له على التحقيق فهو عين امره فقط يعني كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احد وجوه قول بعضهم الروح
لم يخرج من كن لكان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق على المفارق حد نفس الامر بالعقل الفعال
عند بعض الحكماء يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا حتى شمل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري
في جميع الذراري الذي قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذي كان في المعلول
الاول من الجنس والفصل والمهية والانية اومابالقوة من جهة نفس الذات ومابالفعل من تلقاء الجاعل
القيوم اوالامكان بالذات والوجوب بالغير اوالجهة الظلمانية والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان
منشأ لسريان الازدواج في جميع ذرات الموجودات كما قال تعالى وخلقنا من كل زوجين ونعم
ما قال المغربي مجتمع گشت با وجود عدم اجتماع قرين بعرس وعناق چه عروسی است اینکه هستی حق
باشد اورا که نکاح صداق هرکه او زین نکاح آگه شد دو جهان را بکل بداد طلاق
وفي التوليد حتى شمل ما في التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول
الندا وة من الحجر ليكون مثل التوليد بل كالفيء من الشيء والعكس من العاكس بوجه كما مرّ غير مرة
يا من ليس له شريك في الملك نعم الوجود الصرف الذي لا شريك له في الوجود ولا ثاني
له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك يا من لم يكن له ولي من الذل سبحانك

كلام
في النكاح الساري في
جميع الذرارى
قولنا

اى لم تتخذ وليا بها و نسلما له فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا يا من يعلم مراد المريدين يا من
يعلم ضمير الصامتين يا من يسمع انين الواهنين يا من يرى بكاء الخائفين
يا يملك حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين يا من لا يصلح عمل
المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد عن قلوب العارفين
يا اجود الاجودين سبحانك الخ اعلم انه كما ان الاعضاء تحتاج الى رئيس
هو القلب الصنوبرى والقوى تحتاج الى رئيسة هى النفس والقلب المعنوى كذلك الناس
يحتاجون الى رئيس فذلك الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان الظاهرى
او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبى او من يقوم مقامه ثم العالم ان تذكر عهد
الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام القدرة ومقام كن يقال له العارف المتصرف
والا فهو العارف الخبير بالحقايق والمراد بالعارفين هنا المعنى الاعم من ان يكون نبيا او وليا
او عارفا بالمعنى الاخص واقل مراتب عدم البعد عن القلوب ان يكون بنحو التذكر الباطنى والتوجه
القلبى لان العنوان الغير المطابق للشئ فى الواقع بما هو عنوانه وجه بالمواضعة نحو من ظهوراته
الاربعة فكيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقايق بوجدان العنوانات المطابقة حدا ورسما
وهلية ولمية فصورة الشمس مثلا فى حس الجاهل بحقيقتها او خياله التى هى بالحقيقة صورة ضوئه وشكله
ومقداره الجزئية بقدر الاترجة اذا كانت علمنا به وظهورا من ظهوراته فصورته العقلية بحده وحقيقته
وانه جسم بسيط خال عن كثيرة من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير
ذلك من احكامه كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم نسبته الى العلم الاول كنسبة العلم
بزيد من بعد بعنوان انه شبح الى العلم به بشخصه وصفاته وهيئاته ومراياه الجزئية فضلا عن العلم الكلى
بحقيقته علما مطابقا للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف بعد ان صار عالما عقليا
مضاهيا للعالم العينى يعرض عما سوى الله تعالى ويقبل بشراشر وجوده عليه تعالى بحيث يتلاشى وجوده
تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية بل يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء فى الله والفناء عن الفناء
وهو قرة عين العارفين وغاية منى المحبين فانه عين الحيوة الابدية والديمومة السرمدية وهناك ينظر
ان الله تبارك وتعالى هو الاول والاخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء بقاء سرمديا لا كيفا

السيالات زمانيا اذ لا امتداد ولا تدريج ولا كم هناك اذ لا حالة منتظرة ولا كم للمقر في حضرة من
العقول النورية فضلاً عن ذاته بل تلك السيالات لو لوحظت بما هي الوجود الذي هو لا جوهر
ولا عرض ولا كم ولا كيف له او بما هي مضافة اليه وتجلياته ينقلب احكامها بغلبة احكام الوجود
والوجوب عليها ويصير تفاوت الشئون كتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلي الذي هو الآن
بعينه التجلي الذي هو في زمان الطوفان والمراتب العرضية للانسان الكبير كمراتب الانسان
العرضية للانسان الصغير والطولية كالطولية ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن
حيث لوحظت الجهة النورانية في مراتب الانسان الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله
المتفرد بالوحدانية والثبات لا اليها يا سامع الدعاء يا واسع العطاء وسع كرسي عطائه
سموات الارواح واراضي الاشباح بل نفسها زوائده وعوائده يا غافر الخطاء يا بديع
السماء يا حسن البلاء فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما نشكرك
على نعمائك ويمكن ان يكون المعنى حسن الاختبار يا جميل الثناء يا قديم السناء
في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما في سابقيهما والسنا بالقصر الضوء وانما السناء
بالمد فهو الرفعة كما مر يا كثير الوفاء يا شريف الجزاء سبحانك الخ اللهم اني
اسئلك باسمك يا ستار يا غفار يا قهار قهره غلبة نوريته عنت الوجوه
للحي القيوم وشدة قهره المستفاد من صيغة المبالغة شدة غلبة نوريته كقهر نور الشمس
انوار الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل هذا الاسم الشريف في الطامة الكبرى والتجلي
الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا جبار من الجبر
بمعنى التلافي والتدارك كالجبروت فكلما يتوجه الماهيات بمقتضى الليسية الذاتية الى كتم العدم
وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها الى حاق الوجود ومنصة الوجوب فيسد خللها
ويكسوها الحلل ويجبر نقصانا تنا ويبدلها الى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد الى البوار والهلاك
من القوة الذاتية يجبرها بالانجرار الى معمورة الفعلية الغيرية فلا يمكن عميم لطفه وسطوع نوره تطرق
البيد وبروز الظلمة في الماهيات والمواد وكذا يجبر قلوب عاشقيه بانفاس تبركه يداويها يا صبار
يا بار اي محسن بعباده يا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم

المفعول فمعناه ان الحق مؤثر ولا شيء عند الله او غاية كل مختار يا فتاح فتح ابواب الخيرات
على الممكنات يا نفاح ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا مرتاح
سبحانك لك الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لا بد بل لغيرهم
والعلم يستغفر واو ان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وباثار ذاته باهي اثار ذاته يا من خلقني و
سوّاني يا من رزقني وربّاني يا من اطعمني وسقاني يا من قرّبني وادناني يا من عصمني
وكفاني يا من حفظني وكلاني يا من اعزّني واغناني يا من وفّقني وهداني يا من
آنسني وآواني يا من اماتني واحياني سبحانك في هذه الاسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرافة التي وقعت من المحسن المجمل عنه لطائف
بالنسبة اليه ويتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا للقلب على محبته وتحريضا
له على شد الوسط للقيام على الاتصال بخدمته والجد في طاعته فيسميها بانه الذي خلقني وعدلني
ورزقني حتى عدّ منها انه ربّاني كما في دعاء ابي حمزة الهي ربيتني في نعمك واحسانك صغيرا و
نوّهت باسمي كبيرا يعني عند طلوع شمس الحقيقة يظهر انه لم يكن في الحقيقة مربّ سواه وان كان
تربيته على سبيل الاعداد للغير كالافلاك والامهات في النظر الظاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها
الا بحوله وقوته وهذا معنى كلام المولوي در طفوليت كه بودم شير جو كاهواره‌ام را كه جنبانيد او
از كه خوردم شير غير از شير او كه مرا پرورد جز تدبير او فانه كما قال عليه السلام قلعت باب خيبر
بقوة ربانية وكما يكون بعض ما يرد على القلب من الخواطر ربانيا ويعرف بالثقوب والتسلط وعدم
الاندفاع كذلك يكون ما يرد على قلب الام من المحبة التي سلبت فؤادها وتحملت معها التعب
والنصب وسهر الليل وذوب النهار من انه الرؤف العطوف الذي هو ارحم من الاب الرحيم
والام الشفيقة ولذا انه التسلط والقوة بحيث لا يمكن دفعه وكذا في الحيوانات قل كل من عند الله
والخير كله بيديه والاضافة في البيت الثاني لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء وعدّ ايضا
منها انه قرّبني وادناني وانه آنسني وآواني والظاهر انه ليس المراد بهذا التقريب القربات التي اشرنا
اليها ما يقابل قريب من الانس المذكور وبالجملة هذا ايضا منة عظيمة ونعمة جسيمة ولو لم يؤنسنا
ولم يرخصنا في اجراء اسمه الجليل على لساننا الكليل فاين الذرة من الذرة والبيضاء من الحرباء واين

كلام
فيه لطائف عليه السلام
درجات
قوله

لوث الامكان من ازار كبرياء الوجوب كما اشير في الدعاء اللّهمّ اذ نسألك في عائلك ومسئلتك وقد نظمت في سالف الزمان في الثناء بر داشته ام دو دست نياز دعا پيشه دو عالم بنگر سوی كدا دادی بمن اذن فرح كرنامت از لطف ورنه تو كجا و من بی رتبه كجا ثمّ قدّمنا انه اماتنی واحيانی

فنقول بعد تذكّر بعض من الكلام في اسم من خلق الموت والحيوة انه معلوم ان الاماتة من النعم العظيمة لانّها سبب الوصول الى المقامات العالية والى منصّة التجلّی والتمكّن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتقدّمها على الحيوة لانّ حقيقتها التجرّد والمجرّد منسلخ عن الزمان مع حصولها بعد الحيوة وهذا كما انّ النفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقاء على قول افضل المحقّقين صدر المتألهين س ره وحيثيّتها نظر بعد الجسمانيّة ولكن في عين كونها حاصلة من حيث الوجود الرابطی بعدها مقدّمة عليها من حيث ذاتها دهرا اذ المجرّد بالفعل يكون قبل الجسم ومعه وبعده اوللموافقة الاسجاع او الاماتة والاحياء ما يحصل من الترقيات الجماديّة والنباتيّة والحيوانيّة والانسانيّة وغيرها ومعلوم انّ كلّ اماتة مقدّمة على كلّ احياء يا من يحقّ الحقّ بكلماته قال بعض العارفين اوّل كلام شقّ اسماع الممكنات كلمة كن وهي كلمة وجوديّة فما ظهر العالم الّا بالكلام بل العالم كلّه عين اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانية والعشرين في نفس الرحمن وهو فيض الوجود المنبعث عن منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب تعيّنات ذلك الفيض الوجودي والجواهر العقليّة حروف عاليات وهي كلمات الله التامّات التي لا تبيد ولا تنقص والجواهر الجسمانيّة مركّبات اسميّة وفعليّة قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء والاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحمانی الوجودی الذی يسمّى بالحقّ المخلوق به كما انّ الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلّم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه وامّا المنازل الثمانية والعشرون التي هي لهذا القمر المنير اعني النفس الرحمانی بازاء مخارج الكلام اللفظی فهي كما في الجدوات العوالم الثمانية عشر من العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلاثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا على المشهور وبعضهم جعلوا الحروف الجوهريّة الطبقات التسع عشر الجوهريّة التي بعدد حروف البسملة وجعلوا المقولات التسع العرضيّة بازاء المدّ والتشديد والسكون والحركات الستّ المفردة والمزدوجة اعني الحركات الاعرابيّة والبنائيّة

كلام في احقاق الحق بكلماته ومظاهر اسمائه

ثم انه كما ان الجواهر العقلية التي في السلسلة النزولية كلمات التامة واحقاق الحق واظهار حجته بها كذلك الجواهر العقلية التي في السلسلة الصعودية من عقول الانبياء والاولياء وغيرهم من الكاملين كلمات الجامعة التامة الوجودية وكلمات العرفاء والحكماء مشحونة باطلاق الكلمة على العقل والنفس بل كل موجود ومنها كلمات ارسطاطاليس في اثولوجيا وقال تعالى وكلمة منه اسمه المسيح وفي احاديث ائمتنا ع اطلق كثيرا عليهم الكلمة فبهم احقاق الحق واعراب عما في الضمير للمكنون المطلق كما قال خاتمة كتاب التكويني وفاتحته الذي اوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وآله وسلم من رآني فقد رأى الحق وقال كتاب الله الناطق وكلامه الفارق وسره السابق الذي كلامه فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق معرفتي بالنورانية معرفة الله وفي الائمة جميعا الذين هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد عرف الله ولا يعرف الله احد الا بسبيل معرفتنا وغير ذلك مما لا يحصى كيف وهم المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفه بها من عرفه ولهم مقام البيان وهم آدم الحقيقي الذي قيل فيه چو آدم را فرستاديم بيرون جمال خويش بر صحرا نهاديم وقد قلت نيابة عن السنتهم وحكاية عن ترجمتهم

اختران پرتو مشكوة دل انور ما — دل ما مظهر كل كل همگى مظهر ما

نه همين اهل زمين را همه ارباب اللهيم — نه فلك در دوران بدور سر ما

بر ما پير خرد طفل دبيرستانيست — فلسفى مقتبسى از دل دانشور ما

بازى بازوى همم نه چمن نه چرخ — دو جهان بيضه و فرخى است بزير پر ما

يا من يقبل التوبة عن عباده هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات يا من يحول بين المرء وقلبه ايماء الى كمال القرب لان قلب المرء نفسه الناطقة وهى مبدء فصله وصورته التي هي حيثية التي هو بها ما هو وهى بها شيئيته ومعلوم انه لا يتخلل بين الشيء ما هو من الاجانب والاباعد عن الشيء ومن المباينات عنه بينونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعالى في حرم لا يمكن بوجه لغيره التخطى فيه والقدوم عليه ظهر وانجلى انه قريب من المرء اقصى ما يتصور من مراتب القرب لا يتصور فوقه قرب فما الطف اشاراته وما ادق تنبيهاته وهذا المعنى اتم ما يفسر به ذلك يا من لا تنفع الشفاعة الا باذنه فيه بيان لكبرياء شانه وانه ليس يستقل احد بان يدفع ما يريده بشفاعة واستكانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة كالعفو واقعة لاصحاب الكبائر قبل التوبة

كلام في كمال قربه تعالى

كلام في الشفاعة

بخلاف المعتزلة حيث فسروا الشفاعة بطلب زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب وكذا منعوا العفو لاصحاب الكباير الى غير ذلك من اباطيلهم والمسئلة في الكتب الكلامية ثم ان حقيقة الشفاعة بروز صور دلالات الادلاء على انه في الدنيا بصور الشفاعات في الاخرى اذ الكل يسعدون بدلالة شرايع الانبياء ورشد طرايق الائمة الهداة في الاخرى وبهداية النبي الداخل اعني العقل الذي هو الحجة البالغة ايضا بهداية روحانية النبي والوصي الولي الخارجين لان كل العقول في تعقلاتهم يتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس كما هو مقرر عند الحكماء قاطبة فهي كمرائي حاذت وجهها شطر مراة كبيرة فيها كل المعقولات فيفيض على كل قسط بحسبه وروح القدس في جنان الصاقوره ذاق من حدائقهم الباكوره بل الشفاعة منها تكوينية سارية ولكل موجود منها قسط بحسب دلالته على انه كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى اهل بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة او مضر ومنه شفاعة القران لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريف النبوة وارشاد الولاية في الظاهر او في الباطن وفي الشرايع والطرايق والحقايق الفقهاء مظاهر الانبياء والعرفاء مظاهر الاولياء والاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والاواخر كانها انهار اكابرها واصاغرها من موسى ومسيح خاتمهم ص كما قال ص الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة حالي وله السيادة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال ايضا ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة ختم عليه الدلالة العظمى في الاولى والشفاعة الكبرى في الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا ما عندي في هذا الموضع ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الاخرة لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له في الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا وباطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة ولا سيما ان العبرة باخيرة حالاته ونهاية اوقاته ولو فرض خلوه عن جميع الوسايل وانبتات يده عن تمام الحبايل فيلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا وقع في الدعاء اللهم قرب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التي اشرنا اليها اللهم هي ان يشفع امته وامم ساير الانبياء بل يشفع

قوله كالنبوة ... الجزئية مستمدة منه بحسب ... اتصال معنوي حقيقي كاتصال الانهار بالينبوع ... ورشحة من اولياء امته

قوله كما قال ص سيد ولد ادم ولا فخر ...

قوله ولهذا وقع في الدعاء فتقريب الوسيلة في الدنيا ... توفيق التمسك بذيله ... فانه الرابط للخلق بالحق ... وارزاق الشفاعة في الاخرى بحسب صورتها

جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى ان يشفعوا فى الصافى عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون
ان فى تفسير الامام قال الصادق ع هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغنى عنه واما
فى القيمة فانا واهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار
محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين ع والطيبون من الهم فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات
فمن كان مقصرا وفى بعض شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد
وابى ذر وعمار ونظرائهم فى العصر الذى يليهم ثم فى كل عصر الى يوم القيمة فينقضون
عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم
الى الجنة زفا وانا لنبعث على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من
العرصات كما يلتقط الطير الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد
من مقصرى شيعتنا فى اعماله بعد ان حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف
بازائه ما بين مائة واكثر من ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار
فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل
ربما يود الذين كفروا يعنى بالولاية لو كانوا مسلمين فى الدنيا منقادين للامامة ليجعل
مخالفوهم من النار فداؤهم يا من هو اعلم بمن ضل عن سبيله يا من لا معقب
لحكمه يا من لا راد لقضائه فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علم القضاء
شأن علمه الازلى فى عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها
حتى القدر العلمى اعنى نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة كطبايعها
بالحركة الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة ولكن على
سبيل تجدد الامثال فى كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
فهذا معنى محوها واثباتها لا زوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز نسوخ امثال هذه التغيرات
فى الفلكيات فى قد جوز بعض من القائلين بالادوار والاكوار البدء والاثبات بالمعنى الثانى
يا من انقاد كل شىء لامره يا من السموات مطويات بيمينه يا من

قوله فيقال هؤلاء فداؤك

قوله والنسخ

قوله اعنى نقوش النفوس الفلكية

راكل

كلام في تطبيق عالم الصورة على عالم المعنى

يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته سبحانك الخ شبهت السموات التي هي اوراق كتاب التكوين في محاطيتها بالنسبة الى محيطية الحق تع وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان في العظمة وعدم التحديد في الغاية لا يحيط باطرافه ولا بحروفه الغير المتناهية من كان ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها لم يكن الا دفعة وانا الواسع العليم فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة في مشهودية كلها دفعة واحدة لا لان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هكذا بالنسبة الى مقربي حضرته فان الازمنة الزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى المبادي العالية في النزول والى العقول المستفادة في الصعود كما ينسب الى راس الاولياء ونحيم على آنه كان يتلو تمام القران من حين وضع احد رجليه في ركاب الى حين وضع الاخر في الاخر والقران التدويني مطابق للقران التكويني ولذا نسب الله تع في كتابه المجيد الانطواء الى يمينه سواء كان الباء ظرفية او سببية او آلية واليمين في التاويلات عالم العقل كالوادي الايمن والسر في ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم كمراة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه في صاحبه والبسيط كل الخيرات كما قد ذكرنا في فصل النوراني السالك لابد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذي هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها لينطوي في نظر شهوده ومشهوده الكل طرجع اليه يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلم سره وتبه فبيانه ان الارض لما كانت ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزاء الثقيل نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السواء وهذا صار منشأ لسكونها في الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبها الشرقي الى جانبها الغربي مثلا لزم ان تتزلزل وتتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض على الاستدارة ولكن العقل يقطع به ولا يسكن الى ان يعادل ويقاوم بمقدارها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب لسكونها في الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات فما احسن التعريف الالهي والتنبيه الرباني وسمعت ان بعض النصارى كان يقدح به في الكلام الالهي اللهم اقطع لسانهم كما ظلمت جنانهم يا من جعل الشمس سراجا

فيوضه في محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى وينجح المطالب ويظفر بالمآرب وهو سيد الكواكب ثم عدم رفع كثير من الناس رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم بسوانحه كيف خير يستفيض بفيضه من ضيائه ودره كل المركبات من اعجب العجائب فانه لو كان لهم رجل خير ينتفع به اهل بلدة صار نصب اعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدون فضائله مع ان المنتفعين منه قليلون وانتفاعهم قليل وفيضه عليهم في معرض الزوال بخلافه فان فيضه على الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم فيضه ثم مع ذلك لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعطون الحق لقه من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه ومنها الى عقله وهو المسمى بهمن عند حكماء الفرس واهل الاشراق ومنه الى مبدئه وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون **يا من جعل القمر نوراً** قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وبحسب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي والولي فان النبي شمس محفل الوجود والافاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة **يا من جعل الليل لباساً يا من جعل النهار معاشاً يا من جعل النوم سباتاً** اي قطعاً للاعمال والتصرفات التي في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت اي يوم قطع العمل كما في شرح موسى عم او جعل النوم سباتاً لا موتاً على الحقيقة اذ ليس فيه اعراض النفس بالكلية اذ لا يتعطل سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم راحة ودعة للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتاً والغرض انه لا يلزم حمل الشيء على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو ان النوم حال يعرض للحيوان يتعطل فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرة والحركات الارادية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الآلات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير اليها ويجب في ذلك ان يكون استغراق النوم وعدم استغراقه والطبيعي منه ما يكون الغرض هو اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلباً للدعة والراحة فان الروح البخاري جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفني لان اليقظة انما تتم باعمال القوى النفسانية التي هي الاحساس والتحريك الارادي وهذه انما تتم بحركة الروح النفساني والحركة محللة

كلام في السبب الفاعلي والغائي للنوم

فائدة [illegible]

بجوهره وجوهره من جوهر الروح الحيوانى فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه بمقدار ما يغتذى وينمى وينال
عوض ما تحلل منه فى اليقظة لانه اذا انقطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دائماً فى الاستمداد
فيتكثر جوهره وايضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس فى اليقظة بالافعال مما يمنعه عن
تكميل الهضم فاحتيج الى ان يجتمع فى نفسه ليتدارك تقصير الهضم الواقع فيها وتبعه الروح النفسانى فى
الرجوع والاجتماع فى الباطن وعند ذلك يجتمع الرطوبات التى تحلل فى اليقظة ويرتفع الى الدماغ
ابخرة رطبة عذبة فيسترخى الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ
فيها لذلك ولكثافة الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع
الشمس فى الهواء والماء فانهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيها ومتى حصل فيها تكدر كالضباب
او الدخان فى الهواء وكالطين والعكر فى الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فيغلظ
قوامها ويعسر نفوذها فى مسالكها **يا من جعل السماء بناء يا من جعل الاشياء**
ازواجا لان الوترية مما استاثر بها نفسه واعداه زوج تركيبى وفسر الازواج فى الاية بالاشكال
اى كل واحد شكل الآخر وبالذكران والاناث **يا من جعل النار مرصادا سبحانك الخ**
اى مجلسا يحبس فيه الناس او معدة للكفار ترصدهم خزنتها اذ المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب
الوقوع فيه **اللهم انى اسئلك باسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع** سط
منيع من منع كرم اى صار منيعا مجيدا **يا سريع** فى الاجابة وسريع فى حساب الخلائق وسريع
فى تفنن التجليات وتنوع الشئونات **يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير**
اسم فاعل من اجاره **سبحانك الخ** ذكر خبر هنا تكرار لما مضى فى فصل يا حبيب يا طبيب
ولعل بعض نسخ الدعاء على خلاف ما وقع لينا **يا حيا قبل كل حى يا حيا بعد كل حى** ع
يا حى الذى ليس كمثله حى يا حى الذى لا يشاركه حى يا حى الذى لا يحتاج
الى حى يا حى الذى يميت كل حى يا حى الذى يرزق كل حى يا حيا لم يرث الحيوة
من حى يا حى الذى يحيى الموتى يا حى يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم
سبحانك الخ التوصيف بالموصول فى بعض هذه الاسماء الشريفة للتعريف بالنداء بدليل
البناء على الضم الذى هو حكم المنادى المفرد المعرفة والتوصيف بالجملة فى بعضها وهو المقتضى

كلام في معاني الحيوة

لتنكير للموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال
بعضها بالوجه الاول وبعضها بالوجه الثاني لعدم التفاوت في الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل
كل حي يا حي الذي قبل كل حي لجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حي الذي ليس كمثله حي يا حيا ليس
كمثله حي وهكذا الجاز ايضا عليها وظني ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مرتبة و
على التعريف والبناء تكون اسما واحدا بسيطا والمأثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود
ولذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية في كل شيء وبهذا الاعتبار كلما هو
موجود فهو حي فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا في عرف اهل النظر
ويراد بها ما يقتضي الدرك والفعل واقل ما يعتبر في الدرك الشعور اللمسي واقل ما يعتبر في الفعل الحركة
الارادية واعلاهما كما يكون في الواجب تعالى من العلم الحضوري بذاته على وجه يستتبع انكشاف ما عدا
ذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا في عين الكشف التفصيلي ومن القدرة التامة بل فوق التمام
التي هي عين علمه الفعلي الخالي عن الغرض الزائد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد
كما يظنه المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ ليست دراكة
فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر في الدرك والفعل وهو تعالى حي بكلا المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود
وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة الحقة الحقيقية ذاتية له لانه اذ الحي اما حقيقي وهو ان
يكون نفس الحيوة واما غير حقيقي وهو ان يكون شيء له الحيوة فالاول كالاول تعالى والمفارقات من العقول
والنفوس حيث ان الحيوة ذاتية لها والثاني كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت
ذاتية للاجسام بما هي اجسام لكان كل جسم حيا فهي اشياء طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم
الاجسام عالم الموت والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين
ذواتها اعني وجوداتها لكن ليست عين حيثياتها كنفس وجوداتها اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي
واما الحي الحق الحقيقي تعالى شانه فحيث لا ماهية له غير الانية فكما حيوته عين وجوده كذلك عين
ذاته فهو قبل كل حي قبلية ذاتية هي عين حيثية البعدية ولم يرث الحيوة من حي بان يكون حيوته
عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انه غاية الغايات والمالك بالاستحقاق
للوجودات والكمالات في البدايات والعايدات وفيما مضى وفيما هو آت نظر ذلك بملاحظة الالم جاء

بل المهيات فقط وبشرط لا والحيوانات بل الوجودات كلاّ وهو ظاهر مقامات في الطول بالحي الحقيقي والآلات
لا لاحظته فحينئذ يظهر بالنظر العلمي انّ هذه الحيوانات من صقعه وليس مثله وثانيه حتى لا يشاركه ولا
يكافيه شيئ **يا من له ذكر لا ينسى** يمكن ان يراد بالذكر المبني للفاعل او المفعول اعني
الذاكرية او المذكورية وينسى هو المضارع المبني للفاعل او المفعول امّا من نسي او من انسى امّا الذاكرية
فامرها واضح وامّا المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينيتين وقضى ربك الّا تعبدوا
الّا اياه واقرّ مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية
من الجهة النورانية التي هي جهة اضافته الى ربّه فكذا مذكوريتها لا تخلو عن مذكوريته **يا من
له نور لا يطفى** لانّ الوجود يمتنع عليه العدم لمحالية سلب الشيئ عن نفسه وضرورة ثبوت
الشيئ لنفسه وهو نوره فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانية فانّ الانوار العرضية
معلومة الانطفاء ونيّراتها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية
بما هي انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفي حال وجودها ايضا في مقام ملكيتها وحيثيتها
ومقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار القاهرة في مقام جهتيا تها وذوات علتها
منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون الّا وله معه شان وهو موجود في ذاته موجود
بجميع مراتب الواقع وبكلّ الاعتبارات فانّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات
وهو الاول بلا اول كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال لنوره انطفاء
وزوال ولذا قال تمّ حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجّهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حتى انه ليس لانوار تجلياته ولو في الكيانيات افول وانطفاء بما هي تجلياته لانّ لنا كان
ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النور الوجودي والجهة النورانية التي في كل شيئ واحدة بسيطة
ثابتة على حال واحدة وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي في الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول
ولا طلوع ولا مضي ولا رجوع ولا انعدام ولا تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا بوار نعم كل ذلك
باعتبار طرف المتجلي عليه الّا التكرار والاعادة بعينه **يا من له نعم لا تعد** اذ لا تعد انواعها
التي منبثّة على ذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا تتناهى وكيف انواعها واشخاصها التي
في الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة في عرش ابنه وفي المرائي من القوى العالية كالنفوس

قولنا
لان الوجود يمتنع عليه العدم … [illegible]

المنطبعة والقوى الساطعة كرائى الخيالات والحواس حتى مرائى الجليديات ومرائى الاجسام الصيقليات والى هذه الاظلال اشير بقوله تعالى ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال يا من له ملك لا يزول روى عن باقر علم الاولين والاخرين عليه السلام حين سئل عن قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد انه قال تاويل ذلك ان الله تعالى اذا افنى هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله تعالى عالما غير هذا العالم وجدد خلقا من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم ولعلك ترى ان الله تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف ادم انت فى اخر تلك العوالم واولئك الادميين والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محى الدين العربى قدس سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبى عليه السلام تناسب المقام كلاما بهذه العبارة قلت انى رايت فى واقعتى شخصا بالطواف اخبرنى انه من اجدادى وسمى لى نفسه فسالته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسالته عن ادم عليه السلام بما تقرر عندنا فى التاريخ لمدته فقال من اى ادم تسئل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انى نبى الله ولا ادرى للعالم مدة يقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا يزال دنيا واخرة والاجال فى المخلوق بانتهاء الذكر والخلق مع الانفاس يتجدد فما علمناه علمناه ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء قلت فما بقى لظهور الساعة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون فقلت عرفنى بشرط من شروط اقترابها فقال وجود ادم عليه السلام من شروط الساعة فقلت هل كان قبل الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا والاخرة الا بكم والاخرة ما تميزت الا بكم وانما الامر فى الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب ولم يزل ولا يزال الشى اقول قد تقرر غير مرة انه لا منافات بين قدم ملكه تعالى بما هو ملكه وحدوث ملكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث وكذا الكلام الفعلى كالذاتى قديم والمخاطب من الجسم والجسمانى على الانفاس يتجدد وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر

زايل ونوره ومشيته ووجهه وغير ذلك من صفاته وافعاله بل هي افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا تكرار في التجلي ولا مثل ولا تدافي الظهور طول الاعوام ومدى الدهور وير تفع امثال هذه العنوانات من البين بهذا اللحاظ وبهذه العين كالمتغير والمستغير والمشاء ونحوها الظلانية من هذه الاشياء الطبيعية دائرة زائلة بتبابالها فانية وبالجملة الخلق ومامن ناحيته حادث والحق وكل ما هو من صقعه قديم اذ لا يجوز ان يجبر العاقل ويبلغ غبار الحدوث الى ذيل جلال المطهر بذاته وصفاته وافعاله من عشير الحدثان المنزه بجميع ما ينسب اليه من شائب الامكان ومع ذلك القديم سوى انه الا ان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا مناد وكالعنوان الذي هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكائنات في نفوس الافلاك ويرشد اليه المنامات الصادقة واخبار النبوات الحقة بل عند شيخ الاشراق في الحس المذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى ان الشيخ الرئيس اسند التخيلات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون كذا او ليس فليس منهم من ذهب الى ان الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار في الاعيان لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد آلاف كثيرة مضبوطة وهي عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة وعود كل منها في السنة القابلة الى شبيه ما كان في السنة الماضية فيجب التكرر في الماضي والمستقبل عندهم غير متناه. **اقول** تعيين هذا العدد الذي ذكره ذلك البعض لم اجد له وجها ولو حدد بمدة دورة فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون الفا من السنين كان انسب فاذا استوفيت الدورة استوفيت امثال آثارها وهذا المذهب اختار الشيخ الاشراقي فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة وهي واجبة التكرار فانه ان كان في البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شيء منها الا بعد شيء فتلك النقوش هي السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها نقوش غير متناهية لحوادث في المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها لا بد وان يقع وقتا ما فيأتي وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيتناهى السلسلة وقد فرض

كلام في دوام فيض الله تعالى وبقاء كلماته وعدم نفاد ما سواه

قولنا

انه كلما كان كذا: تعتبر الشرطية الاولى لتبعية الكلية المدركة للكليات والثانية الاستثنائية لتبعية المنطبعة المدركة الجزئيات لانها بمنزلة الحس والخيال فيها

قولنا

وعود كل منها الى شبيهه: لا بعينه نحو الربيعية الفلكية والاوراد والازهار وغير ذلك مما فيه وكذلك بعينه لزم التكرار في اجزائه المنطبعة مثله فكذا اذا رجع دورة الثوابت بعينه اقتضى رجع امثال لوازم الاولى

كلام في قول الاشراقيين بالادوار والاكوار

غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع فيها ما لا يقع ابدا فليس
من الكائنات في المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى وحاصل مذهبه قدس سره انه لما كانت الحوادث
المترتبة الزمانية غير متناهية في الماضي والمستقبل وكان النفوس الفلكية علم بها كما هو حقه جاز ان
تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اي تكرارها هي صور لها
من الكائنات ومنهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين قدس سره هذا يتصور على وجهين
الاول ان يثبت فيه بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر الطولية
والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما
بعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها كالف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد
في تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجده في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية
على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوائل تلك السنين بقوله تعالى يوم نطوي
السماء كطي السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض
ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يتوارد الصور
من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد
الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي على طبق ما يترشح منها على
المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان على انه
لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة
العنصرية انتهى **يا من له ثناء لا يحصى** كما قال ع رب لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك **يا من له جلال لا يكيف** اذ السؤال بكيف هو انما
هو عن المعاني والاحوال الزائدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس له كيفية زائدة
يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحت الوجود عين ذاته وذاته لا تدرك بالكنه **يا من
له قضاء لا يرد** لانه احكام كلية لا ضد ولا منازع لها ولا تجدد فيها **يا من له صفات
لا تبدل** لان عالم العقل الذي هو فعله مصون عن التبدل فكيف صفته **يا من له
نعوت لا تغير سبحانك** النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة

بقاء من هو غير متناهي البقاء اذ لا نسبة للغير المتناهي الى المتناهي ومن مقالات الحكيم [illegible] سنين [illegible]

قوله على طبق ما يترشح الخ هذا نظير ما يتوارد على الجهات [illegible] من الافعال على سبيل التجدد [illegible] [illegible] الاخبار [illegible] الشيخ [illegible] الفلك بالصور الجزئية الاخبارات [illegible] الاشراق [illegible]

قوله وهذا اولى واوفق لا اولوية [illegible] الطريقة [illegible] في كل يوم [illegible] العالم متغير [illegible] الحركة الجوهرية [illegible] الحركة العرضية ولا الحركة [illegible] ولا التشبهات العقلية الفلكية والاشواق المتجددة [illegible] المحجوب [illegible] في كل [illegible]

المحمودة واحدى الثابتين من تغير وتبدل محذوفة يا رب العالمين يا مالك يوم الدين
مضمونه متحد مع مضمون قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين
يا ظهر اللاجين يا مدرك الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب
التوابين يا من يحب المتطهرين يا من يحب المحسنين محبته تعالى لهم ليست
مجازا من غفران خطيئاتهم وقبول توباتهم كما زعمه الزمخشري وغيره بل حقيقة المحبة لان محبة الذات
الذات يستلزم المحبة للآثار بما هي آثار خصوصا الصابر والتائب وامثالهما يا من هو اعلم
بالمهتدين سبحانك الخ هذا نظير الاسم الشريف السابق اعني من هو اعلم من ضل
عن سبيله والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بدت بحجب الظاهر والصورة
امثالا وانداداوان كانت بحجب الباطن والروح انواعا واضدادا روى ان محمد بن علي الباقر
قال لابنه جعفر الصادق ع يا بني ان الله تعالى خبأ ثلثة اشياء في ثلثة اشياء خبأ رضاه
في طاعته فلا تستحقرن من الطاعة شيئا فلعل رضاه فيه وخبأ سخطه
في معصيته فلا تستحقرن من المعصية شيئا فلعل سخطه فيه وخبأ اولياءه
في خلقه فلا تستحقرن احدا فلعله ذلك الولي اللهم اني اسئلك باسمك ٨
يا شفيق قد قسم علماء علم الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الى النواطق ويسمى
معجمة ايضا والى الصوامت ويسمى مهملة ايضا وقال بعضهم لم يتركب اسم من اسماء الله من النواطق
فقط الا الغني اقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق يا حفيظ يا محيط احاطة متحصل
بلا متحصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس بل كالوجود بالماهية لا احاطة متحصل
بمتحصل كاحاطة الفلك بما في جوفه يا مقيت اي معطي القوت والرزق قال في القاموس
والمقيت الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذي يعطي كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل
يا مبدئ يا معيد سبحانك الخ يا من هو احد بلا ضد الاثنان ان تحدا ٩
في المهية ولازمها فهما المثلان والا فاما يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان
اولا فهما المتقابلان وهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والاخر عدمي ولا يمكن كونهما عدميين
اذ لا تمايز في الاعدام والاولى اما ان يكون كل واحد منهما معقولا بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان

ذكر حديث شريف في سلوك سبيل الحزم والاحتياط

اولا فيها المتضادان والثاني اما ان يكون العدمي فيه عدما للوجودي من موضوع قابل فيها العدم والملكة او لا فيها الايجاب والسلب فالضدان امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد او محل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه ليس امرا وجوديا لانه صرف الوجود ولا ماهية له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس له ولا غاية البعد له مع شيء لانه اقرب من نفس الشيء الى الشيء وايضا الضدية ونحوها من صفات شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على مطلق مانع الشيء ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضا **يا من هو فرد بلا ند** الفردية فيه تعالى الواحدية بالوحدة الحقة التي بينا انه لا ثاني له في الوجود ولان الفردية فيه عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجا لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادي ولعل لكونه من ند البعير يند اي شرد ونفر وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء الذي يضاده في اموره ولذلك يقال كل ند ضد وكل ضد ند اي في الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضدا بمعنى المانع للشيء **يا من هو صمد بلا عيب** لانه لما كان الصمد هو السيد المصمود اليه في طلب الامور والغني المطلق المقصود في دفع الحوائج او الذي لا جوف له كما مر في مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزم ان يكون بلا عيب اذ العيب اما بالنقص في جوهر الذات واما بالنقص في صفة من الصفات وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والخيرات **يا من هو وتر بلا كيف** الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك في الاسم الشريف بنفي الكيفية وهذا كقولهم هو واحد لا بالوحدة العددية كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله لا عرض ولا محل العرض بريء عن المعاني والاحوال **يا من هو قاض بلا حيف** اي قاضي عدل بلا ميل وجور في حكمه **يا من هو رب بلا وزير** لان وزير الملك من يحمل وزر وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يدرك الواصف المطري مختصا وان يكن بالغا في كل ما وصفا **يا من هو عزيز بلا ذل يا من هو غني بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل** لان كل عزيز وغني وملك مستعيرون ومستودعون من

قوله (١١)
المصمود اليه في طلب الامور اي
الامور المطلوبة والحوائج المقصودة من الخيرات
المرجوات والاتمامات والاستكمالات
وكلها شمول وجوانب وكمالات الكل
مطوية في كماله وبطائن الجمال والجلال
مطوية تحت جماله وجلاله
هذا الشرح لبيان التراكيب
... النقصان
...
الكبرى هو الانسان الكامل ...
...
الحمد لله الذي خلق الانسان وخلق
... منه

حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء ويبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء وهو تعالى القاهر
فوقه بل هذه الصفات في اربابها مشوبة بمقابلاتها بل عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف
والواحد المحض الثابت له اشرف طرفي المقابلات **يا من هو موصوف بلا شبيه**
لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص نفي الصفات والتشابه هو الاتحاد
في الصفات والكيفيات الزايدة سبحانك **يا من ذكره شرف للذاكرين**
يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين يا من طاعته نجاة
للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر لا للمذكور والمشكور وكذا الباقيان
من خصايصه تعالى لانه غني عن العالمين وتوجهاتهم بهذه الانحاء اليه من اسباب سعادتهم
ومن مكملات انفسهم قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
گر بود اندیشات گل گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی **يا من بابه مفتوح**
للطالبين يا من سبيله واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سد وحاجز وجودي
سوى عدم الطلب الحقيقي وعدم التأهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم الصميمي وبما عد ميان الفرق
الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحق اليهم فان الباب باب القلب والسبيل
هو النفس الناطقة التي هي اكبر حجة الله على خلقه وهي الصراط المستقيم الى كل خير مضافا الى الادلاء على
الله الذين هم ابواب الرحمن واعلام الهداة فانهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق مكلفين
لطلاب الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق الى الله بعدد
انفاس الخلايق وقال ص لا تفضلوني على يونس ابن متى فان معراجي الى السماء ومعراجه
الى الماء والخطوط الى المركز واصلة والكعبة يحج من كل درب وطريق ومن كل فج عميق في ام القرى
نازلة فكل امرء في شانه من شانه الوصول ولكن بشرط الطلب والاعول ان يكون الطالب في كل
امر على ادنى ينظر الى وجه الحق من طرف خفي ولذا كان الاعمال مشروطة بالنيات والنيات
منوطة بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كنفوس قرابين انفسهم الحيوانية مبنى
ومعها كانت معاني محضة وارواحا صرفة وان كان كادنى ادنى حرفة ولذا ورد من الائمة ع

الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق

قولنا والنيات منوطة بالقربات
والقربة الحقيقية هي تعلق اخلاق الله
وصورته وسيرته وحقيقته منوطتان
بالمعرفة وابتهما وضوح انه الملك
المعرفة لم يعرف الله فهو كلي يطلب
العلم بالله ومعرفته

والذم فی کثیر من الحرف عموما او خصوصا کاطلاق الکاسب حبیب الله وکلب الیهود خیر
من اهل السوق وخصوص المتاجر المذکورة فی الکتب الفقهیة وما ورد فیه الذم فحسب فلکونه
ما یکثر فیه العثور ویصعب فیه المقام لانه من مزال الاقدام لانه لا یمکن التوصل به فی نفسه الی
الحق بوجه الی الحق اینما تولوا فثم وجه الله یکقدم بنفس خودنه دیگری در کوی دوست
یا من ایاته برهان للناظرین هذا فی حق طایفة اشیر الیهم بوصف النظر فان اهل النظر
اصحاب الفکر وفی حق طایفة اخری هو برهان علی الایات فان للعلماء فی الاستدلال علیه
طرقا عدیدة فبعضهم یستدلون علیه بالامکان وبعضهم بالحرکة وبعضهم بالحدوث وبعضهم بالامکان مع
الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود غنیة المائیة والعلیة غنیة الثبوت والاثبات
عن العلیة وهی الاصل فی التحقق والظهور والاظهار لکل شیء وهی اظهر واجلی من الامکان والحدوث
ونحوهما ولولاها لما ظهرت هی حتی ان فی الموجودات المقیدة بل البسیطة مقدمة علی ماهیة الحقیقة
الوجود المطلق الغنی عنها الظاهر فی الانفس والافاق ضلته بالفطرة اولا ولا تعلم بعدها الامکان
وغیره من الاخفیاء فیستشهدون به علیه فعند الطایفة الاولی ماهیات الانفس والافاق مرایا نور
الوجود وعند الطایفة الثانیة نور الوجود مرات یظهر بها تلک المهیات فعند الطایفة الاولی
کان الوجود قائما بالمهیات وعند الثانیة کان المهیات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفی حق الاولی
سنریهم ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین انه الحق وفی حق الثانیة اولم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید یا من دل علی ذاته بذاته الغیر الی من الظهور ما لیس لک
وقد قلت هست در سینه سل بدید سبل زین تعامی کرد خصم دغل که ز امکان برد بواجب پی
که نهد از حدوث طرح جدل انکه لیل ونهار بالیل است بنگرد کی بربع دو دمنه وتل
ثم تنظر اخر حدیث المرائیة بالعکس کما ذکر قال بعض العرفاء ذو العقل هو الذی یری الخلق ظاهرا
والحق باطنا فیکون الحق عنده مراة الخلق لاحتجاب المراة بالصورة الظاهرة فیه احتجاب المطلق
بالمقید وذو العین هو الذی یری الحق ظاهرا والخلق باطنا فیکون الخلق عنده مرات الحق لظهور
الحق عنده واختفاء الخلق فیه اختفاء المراة بالصورة وذو العقل والعین هو الذی یری الحق
فی الخلق والخلق فی الحق ولا یحتجب باحدهما عن الاخر یا من کتابه تذکرة للمتقین

الستعال

کلام
فی تفصیل طرق اثبات الواجب
الوجود بعضها علی بعض

قوله
وبعضهم یرون ان حقیقة الوجود
وهذا طریقة الصدیقین الذین یرون
حقیقة الوجود اصلا ویرون انها حقیقة بسیطة
مبسوطة یمتنع علیها العدم لما مر ان المقابل
لا یقبل المقابل فحقیقة الوجود حقیقة
بسیطة مبسوطة ممتنعة العدم وکل ممتنعة
کذلک واجبة الوجود
منه

قوله
ولولاها لما ظهرت هی
و دانستی که ظهور خارج او وجهن ماهیات
العالیة والسافلة انما یظهر بنور الوجود
فکیف یظهر نور حقیقة الوجود المقسم
للامکانیة المرائیة کما قال الرباعی کیف
یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک
حقیقة الوجود دلیل علی ذاتها کما دلیل
سی عبرا آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رخ متاب
منه

كلام في قدم النفس وحدوثها

استعمال التذكرة كما في الآيات للاشارة الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة عارفة معترفة لكن لا بما هي نفوس مدبّرة بل بما هي عقل وهي الكينونة الجبروتيّة وبما هي لوازم اسماء الله تعالى وهي الكينونة اللاهوتيّة وذلك لتطابق العوالم واتحاد الرقايق والحقايق فانّ الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي الرقيقة بوجه اعلى فكون حقيقة الانسان الطبيعي وهي الانسان المجردتي الذي يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم في مقام شامخ كون الرقيقة هناك واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمي الطبيعي الى الارض اخلاد الحقيقة اليها ولكن بلا تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذرات والبرزات ونحوها من التعبيرات في اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرنا وكذا ما اشتهر من افلاطون الالهي من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقليّة ونحوها وقد ذكرت في المعلقات على سفر النفس من الاسفار الاربعة انّه لما كان للنفس شئون ذاتية وفي مقام طبع وفي مقام نفس مدبّرة وفي مقام عقل وفي مقام فانية عن هذه كلها باقية ببقاء الله تعالى كما اخبر صاحب مقام لي مع الله عن نفسه ص فان قلت انها حادثة ذاتا في مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق وجودها الطبيعي الذاتي لا الاضافة المقوليّة كما مرّ انّ تعلقها بالبدن ليس كتعلق صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا لا تعلقا باعتبار العقل النازلة هي منه وانه تمامها وصورتها النوعيّة المفارقة عند الاشراقيين التي شيئية الشئ بها بل باعتبار انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذي كلّ الازمنة والزمانيّات بالنسبة اليه كالآن صدقت كما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية ببقائه بل ببقاء الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل زائلة سيّالة باعتبار مركبها الجوهرية صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية بل جسم وروحانية صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذي هو مجمع التوحيد وبرزخ التكثير والتفريد ثم انّ للتقوى مراتب عام وخاص واخص العام هو الاجتناب عن الحرام والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص الاجتناب عما سوى الله واذا اريد هذا ههنا اريد من الكتاب والتذكرة مرتبتها الاعلى **يا من رزقه عموم للطائعين والعاصين** حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة **يا من رحمته قريب من**

المحسنين سبحانك الخ المراد بالرحمة القريبة منهم المرتبة العالية منها والا فالرحمة
الرحمانية وسعت كل شيء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى الماهيات والرحمة الرحيمية
وان اختصت باهل التوحيد والايمان لكن المفروض هنا الاحسان هو الايمان وفروعه بل كما قال ع
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك او القرب باعتبار
استعدادهم الثابت في الازل **يا من تبارك اسمه** قيل معناه علت البركة في
اسمه كما في تبارك اسم ربك فاطلبوا البركة في كل شيء بذكر اسمه وقيل اسم مقحم والمعنى تبارك
ربك كما قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
ومثله قيل في البسملة كما في البيضاوي وربما يجعل السلام في قول لبيد اسما لله وعليكما اسم
فعل اي الزما اسم الله وذكره والحق في الاسم الشريف والاية انه من باب التعظيم لانه اذا
تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه فنفسه بطريق اولى لا سيما ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر
ومن هذا القبيل سبح اسم ربك **يا من تعالى جده** ماخوذ من الاية وانه تعالى جد ربنا
ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ والبخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك
الجد اي لا ينفع ذا الغناء منك غناؤه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال والولد وغيرهما وانما ينفعه
الايمان والطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله **يا من لا اله غيره** اي لا معبود
ولا متذلل اليه سواه قد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للاخر ولا سيما للسافل بالنسبة
الى العالي ولكنه باعتبار وجهه الى الرب اليه التذلل فبالاخرة ينتهي الى الله تعالى المعبودية والملجائية
وقد قالوا في كلمة التوحيد لا بد ان ينظر في النفي الى الممكنات وبطلانها الذاتي بما هي هي فينفي بكلمة لا
وفي الاثبات الى الجهة النورانية التي فيها من نور السموات والارض فتثبت بكلمة الا ونعم ما قال
في سلسلة الذهب

لا نهنگى است كاينات آشام — عرش تا فرش در كشيده بكام
هر كجا كرده آن نهنگ آهنگ — از من و ما نه بوى مانده نه رنگ
چه مركب دراين فضا چه بسيط — هست حكم فنا بجمله محيط

يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسماؤه يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه اللهم اني اسألك باسمك يا معين يا امين في القاموس الامين القوي والمؤتمن والمؤتمن ضد

يا من لا تحصى آلاؤه
يا من لا تعد نعماؤه
سبحانك الخ

اقول

كلام فى عرض الامانة

قوله ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انه ائتمن انبياءه واولياءه على سره او ائتمن جميع الناس على صيانة الامانة التى اشار اليها فى كتابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التى جعل الانسان امينا عليها هى الفيض المقدس الالهى والوجود المنبسط فانه حامل سر اسرار الوجودات تماما يقع فى صراطه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها حدا يقف عنده ولا يتجاوزه وان شئت قلت هى الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا تنزيهياتها وتشبيهياتها وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وعلى اى تقدير فالتسمية بالامانة انما هى لكونها من الله تعالى اودعها الانسان واعادها له ولا بد ان ترد الى اهلها بالاخرة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما الروح والجسمان الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودائع وفيها اشارة ايضا الى لزوم حفظها وحراستها وعدم المسامحة فى امرها واما ظلم الانسان فلافنائه ذاته وقتله نفسه بالاختيار واما صيغة المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار ولم يبق فى نظر شهوده فى الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين المعدلة بل المعدلة فداؤه من قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته وحبذا جهل هو عين المعرفة بل هو صدر المعرفة فداؤه ولذا قال ارسطاطاليس ان العقل الاول يجهل الاشياء جهلا هو اشرف من العلم بها فالكل مرائى الانسان والانسان مرآت الحق والحق مطلوب الانسان والانسان مطلوب الكل يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى يا مبين اى ابان الاشياء واظهرها يا متين اى قوى يا مكين من المكانة اى المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان اى صاحب منزلة عنده قال تعالى فى حق جبرئيل ع ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وفى حقه تعالى معناه صاحب المرتبة الرفيعة فى نفسه او من قبل الوصف بحال المتعلق وهو خلفائه الامناء يا رشيد قال بعض اهل اللغة هو

قولنا وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم فالمراد التعليم والتعلم التكوينى بجعله مظهرا لجميع الاسماء وكل موجود سوى ادم ليس مظهرا للجميع بل الملك مظهر السبوح القدوس والفلك مظهر الدائم الرفيع والحيوان مظهر البصير السميع قس عليه منه

الذی تنساق تدبیراته الی غایاتها علی سنن السداد من غیر اشارة مشیر وتسدید مسدد اقول
وعلی هذا فیکون هذا ایضا من باب الوصف بحال المتعلق وقال فی القاموس والرشید فی
صفات الله تعالی الهادی الی سواء الصراط وقال بعض آخر من اهل اللغة الرشید فی اسماء الله تعالی
هو الذی ارشد الخلق الی مصالحهم ای هداهم ودلّهم علیها فعیل بمعنی مفعل اقول فیمکن کون
المکین بمعنی الممکن من باب فعیل بمعنی مفعل یا حمید یا مجید یا شدید ای شدید
عقابه ونکاله وفاقا للعرف واللغة او شدید النور بل الوجود لقولهم بالتشکیک بالشدة والضعف
ووجوده فوق ما لا یتناهی بما لا یتناهی عدة ومدة وشدة تعالی الله بارئ یا شهید
ای الحاضر علی کل شیء سبحانک الخ یا ذا العرش المجید یا ذا القول السدید ع
یا ذا الفعل الرشید یا ذا البطش الشدید یا ذا الوعد والوعید یا من
هو الولی الحمید یا من هو فعّال لما یرید یا من هو قریب غیر بعید
یا من هو علی کل شیء شهید یا من لیس بظلام للعبید سبحانک
الفعل الرشید من قبیل الکتاب الحکیم وامثاله اسناد مجازی ومعنی لیس بظلام للعبید
انه لیس بظالم لهم فی عقابه ولیس العقاب من باب التشفی بل هم الظالمون لانفسهم بارتکابهم المعاصی
کما اشار الیه تعالی فی مواضع کثیرة من کتابه الکریم کقوله جزاء بما کنتم تعملون وبما کنتم تکسبون
وبما کسبت ایدیکم وقوله تعالی انما هی اعمالکم ترد الیکم وغیر ذلک کما اشرنا الیه سابقا
ثم ان فی صیغة المبالغة اشکالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق بمعنی المنتسب ومنها
انه لو کان ظالما والعیاذ بالله لکان کثیر الظلم لان له کمال القدرة والسلطنة بلا مانع عن حکمه
ورادع لمشیته فعبر بصیغة المبالغة ایماء الی هذا یا من لا شریک له ولا وزیر عط
یا من لا شبیه له ولا نظیر قد تقرر فی العلوم الحقیقیة ان الاتحاد فی الجنس
مجانسة وفی النوع مماثلة وفی الکیف مشابهة وفی الکم مساواة وفی الوضع مطابقة وفی
الاضافة مناسبة والحق المتعال لیس انه لا شریک له فی الوجوب فقط بل لا شریک
له فی حقیقة الوجود اذ لا موجود فی نفسه لنفسه بنفسه الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل
ونظیر له اذ لا نوع له ولا شبیه له اذ لا کیف له ولا مساوی له اذ لا کم له ولا مطابق له اذ لا وضع له

ولا ضد

ولا مناسب له اذ الاضافة مقولية فنفى الشريك منطوى فيه جميع ذلك لان المشابه او المساوى
او غيرهما شريك فى الكيف او الكم او نحوهما ثم بعد ذكر العام ذكر بعض الخواص الذى لا اعتناء
بشانه اكثر مما لم يذكره وهو نفى المثل المعبّر عنه بنفى النظير ونفى الشريك فى الكيف المعبّر عنه
بنفى الشبيه ونفى المناسب المعبّر عنه بنفى الوزير فان الوزير يناسب الملك فى نسبة تدبير
المملكة واما الوزير المنفى بالنظر الاجمالى واخذ الكل من الافعال المتفاضة عنه امرا واحدا كما قال تعالى
وما امرنا الا واحدة وهذا الامر كلمة كن وهى الوجود المنبسط عنه على كل الماهيات دفعة واحدة
والظل الممدود على الاعيان الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر يسقط الوسايط
والايجاد والصدور عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلى ولحاظ المراتب من الاشرف فالاشرف
بصدور كل سافل عن الرب الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية فى السلسلة النزولية وزرائه
ووسايط جوده وخلفائه فى الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين حيث ان لكل منهما وجودا
فى نفسه وصفة وفعلا على حدة وهنا شئ وربط الشئ ووجود وظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل
لهذه الوسايط الا منه ما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة فالطون كذلك
المفوضة قدريون مشركون ففى هذا النظر التفصيلى ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكن كثير اهتمام
بالباقى كنفى المساوى والمطابق والمجانس لاندراجها فى نفى النظير لارجاع اقسام الاتحاد الى
التماثل واما ذكر نفى الشبيه على حدة مع اندراجه فيه لكون الكيف اصح وجودا من باقى الاعراض
حتى من الكم لكونه غير مقتض للقسمة وانما لم يذكر الكم مع اشملية وجوده واكتفى بالعام لوضوح
بطلان التجسم للتلازم مع التقدر كالوضع واما نفى الوزير فليس تم بشانه لان ثبوت الوزير
لا ينافى فى ظاهر الامر التنزيه بل اوفق بالملك اذ لا يباشر الامور الخسيسة بنفسه النفيسة فلهذا ذكر
على حدة بعد ما كان مندرجا تحت العام **يا خالق الشمس والقمر المنير** وهما ايتان عظيمتان
من الكتاب الكبير احديهما مظهر النبوة والاخرى مظهر الولاية **يا مغنى البائس الفقير**
البائس الفقير الشديد الحاجة **يا رازق الطفل الصغير يا راحم الشيخ الكبير**
الانسان وان كان فى جميع حالاته ومراتب سنه محتاجا الى الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت
لكونه ممكنا اجوف محض الفقر والفاقة الى الغنى المطلق الا ان حاجته فى اضعف حالاته وهو حالة

كلام فى نفى الشريك والوزير

قوله
واما الوزير المنفى
والحاصل انه بالنظر الاجمالى الى الصادر
منه تعالى امر واحد هو الوجود المنبسط والاكوان
الكبير وذلك فى جهة الماهيات صادر منه
بالعرض وبهذا النظر معنى قول الحكماء الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد لا وزير ولا غيره
ولا نحوه واما بالنظر التفصيلى ولحاظ
المراتب فى الوجود فالمنفى هو المثبت
والصادر منه اولا هو العقل الاول
ثم الاشرف فالاشرف بالترتيب
كما سيأتى عند شرح يا خالق الكون
والقلم ولهذا اشار فى المقام الاول
على انه لم يكن تعلم وفى المقام الثانى
على انه شديد القوى وفى الاول الله
يتوفى الانفس وفى الثانى قل يتوفيكم
ملك الموت وفى الاول انه
المصور وهو الذى يصوركم فى الارحام
وفى الثانية الملك الموكل على التصوير
اسرافيل وجبرئيل قدس
عليهم

الطفولية من مراتب سن النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشيخوخة اظهر وابين حيث
ان وهم المخلى وخيال الداعب ايضا يعترفان بنهاية عجزه وقصوره وحسه يشهد بانه لا يتمشى منه
ح ولا سيما في الصغر فعل ادنى سعاية وفي نهاية الشيخوخة ايضا بحسب افعاله الطبيعية والنباتية والحيوانية
فانها في الشيخ مثل الافعال الظاهرة الاختيارية في الطفل الصغير لغلبة البرد واليبس على مزاجه لمناسبة
الموت مضافا الى الرطوبة البالة الغريبة الخامدة لحرارته اليسيرة **يا جابر العظم الكسير**
تخصيص جبر كسر العظم في هذا الاسم الشريف لا على كون العظام قوائم البدن ودعائم بنيته ولولاها
لما تمشى الحركة والقيام والقعود ونحوهما ولم يشيد اركانه والعظم من الاعضاء الاصلية المتخلقة من
المني كالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشاء والشرايين والاوردة ولذا جبر كسره لا يصير
مثل الاول غاية ما احداث شيء يقرب من وضع الاول **يا عصمة الخائف المستجير**
يا من هو بعباده خبير بصير يا من هو على كل شيء قدير سبحانك
يا ذا الجود والنعم يا ذا الفضل والكرم يا خالق اللوح والقلم اي خالق
النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالى احدي الذات واحدي الصفة وبالجملة واحد من جميع الجهات
وكل من كان كذلك كان احدي الفعل فذلك الواحد الذي هو اول صادر عن المبدأ لا يجوز
ان يكون عرضا لاحتياجه الى الموضوع ولا هيولى لاحتياجها الى الصورة في الوجود ولا صورة
لافتقارها الى المادة في التشخص ولا جسما لتركبه ونحن قد تنا ان الصادر الاول يجب ان يكون واحدا
بسيطا ولا نفسا لاحتياجها الى البدن في الفعل فبقي ان يكون اول ما خلق الله العقل فذلك
الصادر الاول الواحد من حيث انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل معقول عبر عنه بالعقل
ومن حيث انه اللب والباطن للعالم عبر عنه بالروح ومن حيث انه ظاهر بذاته مظهر لغيره مما
دونه عبر عنه بالنور ثم من حيث انه روحانية الخاتم ومقامه اضافه الى نفسه في قوله اول ما
خلق الله روحي او نوري ومن حيث انه ينتقش به الارواح والالواح بالعلوم والصور
عبر عنه بالقلم كما قال ص اول ما خلق الله القلم وقال تعالى ن والقلم وما يسطرون
وقال علم بالقلم وغير ذلك من تعبيرات كالارض البيضاء والكلمة التامة والدرة
البيضاء والجوهرة التي نظر الحق تعالى اليها بعين الهيبة ونحوها ثم هذا الواحد في عين وحدته فيه

كلام في الصادر الاول

قولنا ... فالامر يعبر عنه بالاعراف ... المهية ... ولانه يوجد بمجرد امره ... الامكان الذاتي ... الاحتياج ... العشق بالتمر ... المعروف ... جهة ... مقهورية تحت ... نور ... القاهر ... نور نوره

كثرة اعتبارية مجعولة بالعرض لينفتح عنه باب الخيرات ولذا يقال له مفتاح الغيب وهي الوجوب الغيري والامكان الذاتي او الوجود او النور والظلمة والظل او تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ منه العقل الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس وباعتبار تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى يصدر من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفي كل منها الجهة العلية للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط والدانية للداني وهذا في المثال كما اذا تصورت الكمال والبقاء لك فاوجب السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك واذا تصورت النقص والفناء لك فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول هي الاقلام وتلك النفوس بل الاجسام الواح قال تعالى انه لقرآن كريم في لوح محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الخبر اول ما خلق الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول بالسعادة من الله تعالى وقال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله لهما مخفيات علمه واطلعهما على علوم الغيبية يا بارئ

الذرء والنسم

برئ الله الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار النمل او صغار الحمر والواحد ذرة ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخل في الكوة والنسم النفس والروح يقال نسمة للمؤمن اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح اذا كان ضعيفا والمراد بالذرء والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله العقل والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني ادم فيه المأخوذ منهم العهد والميثاق كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل الذر ومعلوم ان العظمة لله والحمد والملك له هناك كما هنا عند العلم فهم في جنب عظمته اصغر واحقر من الذر وذرا في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح بالبصر

ما يا بارئ الذر

لعقل الثاني بتقرير لوازم الاعمال ... والاولى ... متعلقات النفوس الجزئية ... واما الاولى فهي متعلقات ... المفارقة الكلية ... وتحقق في القوس النزولي نفوس جزئية وتعلقت بالصور المثالية ... لزم التخصيص ... بصورة ... بالمادة السابقة ...

ومن المخصصات ... فكل نوع وله ... فما تكثر الصور المثالية ... وفي القوس النزولي ... قلت هذا عند المشائين ... بالمثل المعلقة والاشراقيون ... التكثر عندهم ... المشخصة ... فهو للنفوس ... عالم الطبيعة انما هو ... التكثر ...

او هو اقرب وهذا لا ينافي ان يكون ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيرة بعد كينونتهم بحرص
المقتضية لتلك الصورة الملكوتية بل هم عند كبرياء الازل كالجمل بجنب الجبل **يا ذا البأس
والنقم يا ملهم العرب والعجم** اعلم ان الخاطر الذي يرد على القلب على سبيل الخطاب
اربعة اقسام رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكي وهو الباعث
على مندوب او مفروض ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو
ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء وقال
النبي ص لمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا ويعتبر بميزان
الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو من الاخرين ويشتبه في المباحات
فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من
الاخرين والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه
يا كاشف الضر والالم الالم ادراك المنافر كما ان اللذة ادراك الملائم وقد مر ان الشر
عدم ذات او عدم كمال لذات وقد نوقض هذه القاعدة بالالم حيث انه شر مع كونه وجوديا
وقد تعرض صدر المتألهين الشيرازي قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار
مرة في مبحث الكيف منه ومرة في اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه في
مبحث الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا بأس بالخروج عن طور هذا الكتاب
لان المسئلة من المهمات فقال اعلم ان هاهنا اشكالا معضلا لم ينحل عقدته الى هذا الوقت
وهي منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع من الادراك فيكون وجوديا معدودا من الخيرات
بالذات وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو
عدم كمال ما لكنا نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو
او زوال الصحة والاخر ذلك الامر الوجودي الذي هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي المخصوص
شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا اخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك ام لم يدرك
ثم الالم المترتب عليه شر اخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق
هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق كان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود

محض وجود
وبحث عن كون الالم خيرا او شرا

شر بالذات

شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما توصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وغيره الى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق الدواني قال س

واقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع منهم بان الالم ادراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فيه فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثاني صورة حاصلة منه عند المتالم لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات فهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء عين حقيقته فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق او الانقطاع او الفساد الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فقد ثبت ان الالم الذي هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي يقال انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على قاعدة الحكماء ان كل ما هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذي يزيدك ايضاحا لهذا المقام ان من الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوتها سارية في البدن وانها هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر اللامس الذائق الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن من الاحوال وجوديا كان او عدميا فالنفس ينفعل منه وينال بالحقيقة ويتاثر منه لاجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان له غاية الشرية

قوله

والايراد مدفوع منهم

حاصل الدفع ان الالم عدم لا وجود وليس له فردان احدهما متحد العلم والمعلوم بالذات وثانيهما اتحاد الوجود والمهية

منه

التي لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يثبت عدم له عند وجوده فاذا كان كذلك والنفس كما
علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكل ما يرد على البدن عند تعلق النفس فكانما ورد على ذات
النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس
لما كانت لها مقامات اخرى ونشآت غير هذه النشاة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها
من جراحة عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حيوة
البدن فتامل يا حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة
الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص متهيئ لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد
والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر براءة من المادة فهو اقل شرا
وو بالا اشهى كلامه س **اقول** المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق الاتصال فقط حتى يقال
لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك
غير الملايم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم
ان المدرك هو تفرق الاتصال فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية
بل غير الملايم المدرك بالادراك المعتبر في تعريف الالم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة
غير عدم الاتصال ولا سيما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية
عدما وان كان عدما للملكة والعدم بما هو عدم انما تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة
الموذية كل الاثر والخبر وهو س قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب في نفي من قال بنفي
وجود الحركة القطعية لكل هوية نحو خاص من الوجود وكونها في الاعيان عبارة عن صدقها على امر
وتحقق حدها فيه كما ذكره الشيخ في باب المضاف انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء
الوجود وجودية فكيف لا يكون الالام والاوجاع وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة
والكيف موجود وايضا اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد
يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني والشيخ الرئيس
على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف قلتم ان الالم نفس التفرق وايضا كيف يكون
الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها

قولنا فكيف لا يكون الالام ... بل وجهان من الوجدانيات ... من البديهيات منه

ولا الم فيها الا اوايل حدوثها ومعلوم ان الهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه
وجوديا غير منحصر فى كونه ادراكا كما زعمه المحقق الدوانى ثم فى قوله س لكن له ثبوت على نحو ثبوت
اعدام الملكات وقوع فيما مر بعنه اذ ح يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده س من الثبوت
تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطريق المحالية والالم تحقق ايدل
عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا انسلم كفاية هذا القدر من التحقق وهو الا تحقق
حقيقة لتلك الحالة الموذية فالتحقيق فى دفع الشبهة التى ذكرها المحقق الدوانى ان يقال المدرك
المنافى فى الالم الذى هو نحو من الادراك الحضورى اما تفرق الاتصال وهو نحو من الاعدام فيكون
الالم عدميا كما قاله الداعى س واما امر وجودى كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا فى ابداء
الاحتمال فى المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا فى ذاته ومهيته والحال ان كل وجود ملائم
مهيته ومشمول عينه الثابت فالجسم يقتضى وجودا عين الكثرة بالقوة والكم المنفصل يستدعى وجودا
عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا نزاعا قطاعا
وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا ولا شئ منها شرور لذواتها ومهياتها فهكذا فى الالم واما لا يمكن
ان توصف بالشرية لذواتها لان ما يعد شر الشئ هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم فيما كان وجودا
او لا حتى يكون شئ منافيا له وكلامنا فى الاستدعاء الذاتى الاولى الازلى لنفس الوجود للاعيان
الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس فى المرتبة الواحدية للخير المحض فلا شيئية الا
شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء فى العلم للوجودات الخاصة فى العين والذى يدل ذلك دلالة
واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا بالذات والذاتى لا يختلف ولا يتخلف لكانت فى علم
الله تعالى ايضا شرورا ولا سيما ان علمه تعالى بها حضورى وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها
بالشرية هناك لفعالية وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادة له ولا مهية له وراء
الانية البحتة علمنا ان شرية الاوجاع فى علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات وموجودات
بل باعتبار الانفعالات والتاثرات وهى عدميات او مستلزمات لها حتى يكون شرتها بالعرض
بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيما لو كان طالبا لمعرفتها من حيث ان
العلم بكل شئ اولى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تاثر وانفعال لكان ملتذا بها وكما لا انها وجودا

قوله بواسطتين اصيهما تفرق الاتصال وثانيتهما عدم الطاقة

قوله وهى ليس لا تكون التاثر سيما للعارفين الذين كانهم وهم فى جلابيب ابدانهم قد نضوها وبذا كما لن الميت فى البيت المظلم الجبان شر وللمرتاض خير ورؤية الميت لبعض مكروهة وللعال الاولى ليس كذلك

فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية فليست بشرور بل خيرات لكونها وجودية
وما ذكره المحقق الدواني ان هناك شرين احدهما تفرق الاتصال والآخر الالم ولا ينكره عاقل مثل
ان يقال فقد الثمار بالبرد شر والبرد شر آخر ولا ينكره عاقل ان البرد المؤذي المفسد شر وكما ان هذا
القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو فقد الثمار واما البرد وهو كيفية موجودة او الحجر فليس
بشر بالذات وان احد ذاك او احرق هذا سعيد أفكذا القطع بان الالم شر باطل نعم يكرهه المتالم
وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا اذ يكره الانسان وجود الحية مثلا بل وجود الظالم من بني
نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
وليست هي بما هي وجودات بشرور ففرق بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه
فالمغالطة في كلام المحقق من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات
الاضافية ما لا تعد ولا تحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية الى القلم الاعلى خيرات حيث ان المعلول
ملايم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون الى المقامات العالية من
الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات المؤلمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء
فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف قدر مقابلاتها من اللذات مع ان شريتها بالذات مع وجوديتها
معارضة بالقياس المنقول عن العلامة الشيرازي وبالتقسيم والتشقيق الذي ذكره ارسطو في
دفع شبهة الثنوية يا عالم السر والعلن يا رب البيت والحرم يا من خلق
الاشياء من العدم سبحانك في معنى هذا العدم وجوه احدها وهو الاولى ان يكون المراد منه الوجود
المطلق اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق
والوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود الذي هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة مادة الشيء التي
ينسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل كلمة من بل هذا الوجود
المطلق نفس مادة الشيء والمهية الامكانية صورته عند بعض العرفاء كسعد الدين الحموي رحمه الله
وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم بل مقصودهم اما التشبيه في السعة والحيطة الوجودية
بالمادة في السعة الابهامية او عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ما شاء وبالجملة اصل كل شيء
كان ذلك الوجود الاطلاقي الذي هو فيض الله وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا

في المجاز

عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم كل وجود بما هو مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود كل شيء بما هو موجود نحوا على اذ شيئية الشيء بصرف وجوده ومطلقه الوجودي وكلية السعي والاحاطي وبتمامه لا بخلوطه بالاجانب والغرايب ولا بنقصه وثانيهما ان يكون المراد بالعدم الميتة اذ يطلق عليها فان صيرورة الشيء هذا الشيء انما هي بالميتة المعينة وهي اعتباره الذي من نفسه كما ان الاول اعتباره الذي من ربه وثالثها ان يكون المراد منه العدم الذي جعله الحكماء من المبادي للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل السيد الداماد قدس سره عنه انه قال انشاء الخليقة لا من موجودات في احديتها لا من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء ودبر الطبايع الكلية من تلك الرؤس على ما شاء والرؤس اول الخلقة وابتداء ما انشا البارى عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واولها ذكرها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى اخر ما نقل وقال الشيخ الرئيس في النجاة كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها او معها وهذا في الكاينات الطبيعية محسوس فلا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلي ولا بد له من صورة ما حصلت في المادة في المحال والا فالمادة كما كانت في لا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكاينة ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكاين من حيث هو كاين ولعن الكاين بذاته هو مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكاين لا بوجوده اشهى والسيد قدس سره يرى ان العدم الذي جعله الحكماء من المبادي والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ولا مكان هو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والاولى ما حققه صدر المتألهين قدس سره حيث يرى انه العدم المعتبر في هويات الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية قال في مباحث الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير او المستكمل او الكاين الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا اولا وان يصير بصدد الاستكمال كمالا ذاتيا او عرضيا او كاينا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير بصفة كانت موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت فمعلوم انه لا بد للكاين من حيث هو متغير في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة الزايلة وعدم مقارن معها للزايلة وهذا في التغيرات التي في الصفات الزايدة على جوهريات

كلام في قولهم العدم من المبادي

قولنا توجد فيها الخ الاول بالنسبة الى الصورة والثاني بالنسبة الى العرض لان موضوعه هو المحل المستغنى عن العرض وهو محتاج اليها [illegible] ... النفس الناطقة

قولنا المتغير هذا في الحركات في المقولات او المستكمل هذا في الترقيات الطولية او الكاين الفاسد هذا هو الخلع واللبس الذي ليس بالحركة في المشهور

الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بيّنا ذلك في جوهريات الطبايع
المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه حسبما سلف ذكره من كيفية تجدد
الطبيعة وتقوّم وجود كل جزء بالعدم وعدم كل جزء منها بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم
معدودا من جملة المبادى المقوّمة للكاينات فانّ العدم شرط في كون الشيء متغيرا واذا كان التغير
في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم شركة في تقويمه مع ساير المقوّمات فرفع العدم بالكلية عمّا هو متغير
في ذاته موجب رفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدء بمعنى انّه لا بدّ منه في وجود الشيء
ولو نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدء هو الذى لا بدّ من وجوده في وجود شيء فلا مناقشة لنا
في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدء المحتاج اليه فالعدم لا بدّ من اخذه في تحديد المتغير المتكمل
وكذا لا بدّ من اخذ الصورة فيه على انّ هذا العدم ليس هو العدم المحض بل عدم له نحو من الوجود كانّه
عدم شيء مع تهيّؤ واستعداد في مادة معيّنة فانّ الانسان لا يتكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية
في قابل الانسانية لكنّ الكون باعتبار الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال
انّ الشيء كان عن الهيولى وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال انّ السرير كان عن الخشب وكان
عن اللاسرير اشيء اللهم انى اسئلك باسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل
توبات العباد ومعاذيرهم ويجوز ان يكون بالهمزة من القول يا كامل من جميع الوجوه فانه تام
لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل له من الفضايل ابهاها واسناها ومن الفواضل اعمّها واعلاها
يا فاصل يفصل بين الحق والباطل في العاجل والآجل يا عادل بعدله قام السموات
والارضين فوضع كل شيء منها في موضعه واوفى كل ذى حق حقه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاطل
معدلة نشأت منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية واتياء مسئولات
السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعالى ما يبدل القول لدىّ وما انا بظلّام للعبيد
اذ ما علمهم الا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء المعتدل ببعض كما قال تعالى
الذى خلقك فسوّاك فعدلك فعدل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان
بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية بالقهرية
على التسوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة والسخاوة

كلام في التعديلات الانسانية

وعدل

وعدّل البدن الانسانى وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل المزاج المعتدل عند الاطبّا ولمّا كان الانسان اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا سويّا وضعه الرحمن جعل فى مركبات الحروف لفظ الانسان بازائه فانه كميزان عموده السين وكفتاه المتساويان هما الالف والنّون المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان چونكه جزو ميان اوّل و آخر نماند غير آن . وجعل فى الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بازاء الانسان حيث انّ زبره اعنى سن معادل لبيناته اعنى ى ن وليس شيئ من الحروف المقطعة كذلك ولكون السين حرف الانسان فسّرت يس بالانسان الكامل الختمى ص اى الياء وهى المراتب التى هى الخمس فى القوس النزولى والخمس فى القوس الصعودى وتلك عشرة كاملة عبارة عن السين التى هى الانسان الكامل المشتمل على الكل او نقول الياء زبره وبيّنته هو والمراد القسم بالياء والسين والمسمّى والاسم والظاهر والمظهر ويكون القران الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين او نقول المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم **يا غالب يا طالب** فى الحديث القدسى من تقرّب الىّ شبرا تقرّبت اليه ذراعا الحديث او هو الطالب لذاته وهو المطلوب لذاته اذ العالى لا يلتفت الى السافل الّا بالعرض **يا واهب سبحانك الخ** ١٢٨ **يا من انعم بطوله** الطول الفضل والقدرة والسعة **يا من اكرم بجوده يا من جاد بلطفه يا من تعزّز بقدرته يا من قدّر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبّر بعلمه يا من تجاوز بحلمه يا من دنى فى علوّه يا من علا فى دنوّه سبحانك** فى هذين الاسمين الشريفين اشارة الى جمعه تعالى بين غايتى التشبيه والتنزيه كما قيل عرفت الله بجمعه بين الاضداد واشير بالظرف فى الموضعين الى ان الجمع بينهما من حيثية واحدة لما مرّ انه اذا جاوز الشيئ حدّه انعكس ضدّه فاذا جاوز القرب والدنو غايته انعكس البعد والعلو ١٢٩ **يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء يا من يهدى من يشاء يا من يضلّ من يشاء يا من يعذّب من يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعزّ من يشاء يا من يذلّ من يشاء** هذا اوان الاستواء فنسبته الى الجميع الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شيئ وبعيدا من شيئ آخر مثلا انما التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام

قولنا من الخمس فى القوس النزولى من المراتب الجبروتية والملكوتية والناسوتية وشقها فى القوس الصعودى الجبروت العقول الطولية والعقول العرضية والملكوت الاعلى والملكوت الاسفل ويمكن ان تعين العشر بغير ذلك منه

اذا ظهرت الحقايق بطلت الشرايع فالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل يصير فيضه في
للمهتدى هداية وفي الضال ضلالة كالماء الذى لا طعم له بذاته ففي قصب السكر يصير حلوا وفي الحنظل
مرا وايضا مشيته لهذه على طبق الاستدعاء الذاتى لهيأتها كما لا ظلم في مشيته ولا جور في
حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشئ دون شئ فكما اذا طلع الشمس يظهر الطاهر
والقاذورات والطيب والخبيث كذلك الوجود الذى هو نور الحق تعالى يظهر المهتدى والضال ولهذا المذكورات
يقول هو في كتابه المجيد ولا يبالى وكذا في القدسى خلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وهؤلاء للجنة
ولا ابالى والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول في الاصل وانما الحق عندى فيه
فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار هيأتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب
والماء هو الوجود والتراب هو الماهية يا من يصور في الارحام ما يشاء هذا الاسم باطنه
يناسب الاسماء الشريفة المذكورة مشيرا الى ما ذكرنا ثانيا بحمل الارحام على الاعيان في الحضرة العلمية
كما هو احد وجوه قوله عليه السلام السعيد سعيد في بطن امه والشقى شقى في بطن امه واما بحسب
ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت في الرحم صارت كروية لان الماء كروية الشكل بالطبع ثم نضجت
بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها الى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر
فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز وما هو لطيف في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب
يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من المحيط فما في المركز سوداء وما في المحيط صفراء وما يلى
المركز بلغم وما يلى المحيط دم فهذه وان كانت طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث
تحمر بالتدريج فتصير علقة حمراء وهذا كله في اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى عليه السلام ومعتبر عند العرفاء المشار اليه
في الحديث الشريف المشهور من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه
على لسانه والعلة في ذلك كلها ان الشئ بكمال هذا العدد ينقلب انقلابا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه
الاخلاط الاربعة التى هى كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الراس والظهر والبطن
واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء التناسل والمرارة
والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهذا هو الدور المعدنى ثم خلق
العناية في هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من قوساوا اربع وجعل لكل منها خادم من

كلام في خلقة الانسان

قولنا ثم التربيع كمال هذا العدد تقريب
والانسان الذى هو اشرف انواع المواليد
تم خلقته بالكمال بهذا العدد فانه اخمر
طينته قبضته من العناصر الاربع وقبضات
من الافلاك التسعة ودورت القبضات
العشر اربع دورات دورة جمادية
ودورة نباتية ودورة حيوانية ودورة
انسانية ...

الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فجذبت الجاذبة دم الرحم من السرة الى معدة الجنين فجذبت جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا فهضمته هاضمة الكبد حتى صار كيموسا فنضج من زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعاثه من الكبد والباقي من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في الاوردة ووصل نصيب كل عضو اليه وما كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تلطيف الدم لانه بمنزلة النار تلطف وتحلل وما كان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تصيير الدم ذا متانة وقوام وادخاله في غذاء الطحال والعظام وما كان بلغما فهو في جميع الاعضاء لا وعاء خاص له وخاصيته ترطيب المفاصل والادوات الاخر وصيرورته دما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم وزبدة الروح النباتي الى القلب فاذا نضجا وطبخا صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه من طريق الشرايين الى جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان الصغير منزلة الشمس في الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم تسفل قسط منه الى الكبد وتصعد قسط صالح منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ ونضج فيه مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانيا مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة وهذا هو الدور الحيواني والى هنا التصورات في حال واذا خرج المولود من بطن امه الى رحم الارض كانت في درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصورى ثم ياخذ في الدورة الانسانية مستعملا للفكر والروية فاما يسلك مسالك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول واما يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك المقربين او في زمرة اصحاب اليمين او في حزب اصحاب الشمال من الضالين والمكذبين **يا من يختص برحمته من يشاء** سبحانك اى برحمته الرحيمية من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر مما اختص باهل التوحيد واما الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص لها بطايفة دون طايفة اخرى كما مر **يا من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل لكل شيء قدرا** اى حدا محدودا ورتبة مخصوصة بخلاف من لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين لانيته وهويته **يا من لا يشرك في حكمه احدا يا من جعل الملائكة رسلا**

اعلم ان المبادى الفاعلية اما لا علاقة لها مع الاجسام ولو علاقة التدبير وهى الانوار القاهرة فاما مترتبة وهى الطبقة الطولية من القواهر الاعلين واما متكافئة وهى الطبقة العرضية من القواهر الذين وكلهم هيمون في مشاهدة جماله عبر عنهم القرآن الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما الما علاقة

مع الاجسام فكل منها اما مبدء افعال مختلفة واما مبدء فعل واحد ثم على كل واحد من التقديرين اما
مع الشعور واما عديم الشعور فمبادى الافعال المختلفة بلا شعور هى النفوس النباتية ومع الشعور
الكلى اوالجزئى هى النفوس الناطقة والنفوس الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادى الفعل الواحد الكائن
على وتيرة واحدة مع الشعور هى النفوس السماوية ومبادى الفعل الواحد بلا شعوران لم تقوم
المحل فهى المبادى العرضية وان قومت فاما فى البسيط فهى الطبايع واما فى المركب فهى الصور النوعية
فجميع تلك المبادى ملائكة سماوية وملائكة ارضية ولكن باعتبار جهاتها النورية وباعتبار انها مسددة
بالحق وبعبارة اخرى من حيث انها فى الدهر لا فى الزمان وقد عبر عنها القران المجيد بالمدبرات امرا
فالانبياء والالهيون لما كانوا خادمى القضاء الالهى كما ان الطبيب والطبيعى خادم الطبيعة راوا كل
المبادى جنود الحق تعالى وعماله وايديه الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة
والصورة والعرض وغيرها مما يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه المشتغلون الافعال
لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هى كثرة ولا سيما فى مبادى لا تثبت تلك المبادى لانفسها وجودا
بل مستهلكات بجده مسخرات بامره بل هم تكلموا على قدر عقول الناس ووسع فهومهم اعلمهم فى الاغلب
والاقتداء التعاليم ان اسماءه الجمالية والجلالية كما اشار اليه القران الحكيم بقوله تعالى الله يتوفى الانفس
حين موتها وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء وقوله يهدى من يشاء
ويضل من يشاء وغير ذلك ولذا سمى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع كما سمى الاشراقيون
العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبذا كلمة علية جاء بها الشرع الاقدس من قوله لا حول ولا
قوة الا بالله العلى العظيم تقسيم انيق ذكره فى الطوالع من الكتب الكلامية وذكر ان هذا
التقسيم مما استنبطه من فوايد الانبياء والتقطه من فرايد الحكماء وهو ان الجواهر الغايبة عن الحواس الانسانية
اما ان يكون مؤثرة فى الاجسام او مدبرة للاجسام او لا يكون مؤثرة ولا مدبرة لها والاول هو العقول
السماوية عند الحكماء والملاء الاعلى فى عرف الشرع والثانى ينقسم الى علوية تدبر الاجرام الفلكية وهى
النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر وهى اما ان
تكون مدبرة للبسايط الاربعة النار والهواء والماء والارض وانواع الكاينات وهم يسمون ملائكة
الارض واليهم اشار صاحب الوحى وقال جائنى ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار

كلام فى اصناف الملائكة وشعوبها وقبائلها

قولنا ولا سيما ... [illegible] ... لجميع ... الانام ... الجمالات ... الناس الجمالية والجلالية ... [illegible] ... غير ... [illegible] ... المحمود والمعبود
منه

وملك الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة
والثالث وهي الجواهر الغائبة التي لا تكون مؤثرة والمدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة بالذات وهم
الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم
الجن ثم ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وقد ذكر صدر المتألهين ﴿س﴾ في ضبط الاقوال ما هو الانسب بذكره
فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان
الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة
او لا تكون اما الاول ففيه اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة
مسكنها السموات وهو قول الظاهريين وثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملائكة
في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان
هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان قادران مختاران
متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس
يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك في جميع هذه الصفات
ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة
من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد
السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة واما الثاني من
ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام ففيها قولان احدهما قول النصارى
وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية
وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة
فهي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بالماهية
مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية
جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك
والكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شانا من تدبير اجرام الافلاك

كلام في الملك والجن والشيطان

قوله ومنها ما هي اعلى شانا

اذ ليست هي كالنفوس التي لها تعلق بالاجسام الصورية ...

بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة اشي ثم رسالة الملائكة المشار اليه في الاسم الشريف وفي الاية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة منها تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالايحاء والالهام والانباء بان يكون ارتباطهم للمثالية واشباحهم الصورية اجنحة بها طيران وسير كما ان لكل حقيقة من حقايقهم المعنوية حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة حقيقة الطيران والسير من المدرك والفعل كما يسمى بعضهم القوى المدركة من النفس الناطقة بالطيارة والمحركة بالسيارة وفي خطب نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفي الصحيفة السجادية لسيد الساجدين زين العابدين ع تصريحات وتلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها وقبايلها يا من جعل في السماء بروجا اثنى عشر مشهورة جنوبية وشمالية فيها من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل فيها خيرات غير متناهية ويبتنى على احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات والفرحة والانوثة وغير ذلك تاثيرات جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثنى عشر برجا كذلك في سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا مسير شمس الولاية ولقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية وعشرون منزلا ومقطعا وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة ومروي عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع وقد مر في اوايل هذا الشرح الا انه لم نذكر هناك بتمامه والان نريد ان نذكره بتمامه ونشرحه توشيحا وتيمنا ونشير الى ترصيع ما قيل فيه قال ع ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير متصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس شيء منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التي ظهرت

قوله
والانباء بان يكون ارتباطهم المثالية
لان لكل منهم صورة ولكل حقيقة رقيقة كما
ان لسنين الرضاعية صورة هي السموات الستة
ولسنين الفطامية صورة هي السموات العلى ف
وقس عليه وتعبير
كالانا وهو
منه

فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان
فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسماً فعلاً منسوباً اليها فهو
الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تاخذه سنة
ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر
القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق
المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى
يتم ثلثمائة وستون اسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة
اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة وذلك قوله
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياماً تدعوا فله الاسماء الحسنى قوله ان الله تبارك
وتعالى خلق اسماً قال الفاضل المازندراني الشارح لاصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل
هو اسم دال على صفات ذاته جميعاً وكان هذا القائل وافق الاول لان الاسم الدال على صفاته جميعاً
هو الله عند المحققين ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق اولاً كما يدل عليه هذا الحديث
ويحتمل ان يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكانه هو
ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو اشرف الاذكار
لان هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الاسماء يعتبر معه صفات ومفهومات فيكون
حجاباً بينه وبين العبد وايضاً اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الحليم كان هو بمنزلة
الذات وغيره من الاسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات فهو اشرف الاسماء ويحتمل
ان يراد به العلي العظيم لدلالة الحديث الآتي عليه حيث قال ع فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم
الا ان ذكره في اسماء الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف وهو ان مزج الاصل بالفرع
للاشعار بالارتباط وكمال الملاءمة بينهما انتهى وفيه مؤاخذة لانه ينبغي ان يقال ذلك الاسم
مجموع هو الله الرحمن الرحيم او مجموع هو الله العلي العظيم لا انه هو وحده مثلاً قوله فجعله اه قوله بالحروف
غير متصوت جعله هذا الشارح حالاً من فاعل خلق اي خلقه والحال انه تعالى لم يتصوت بالحروف ولم يخرج
منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزهه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل هذا وما بعده الى قوله فجعله

نقل كلام من شارح اصول الكافي

كلمة تامة صفة له في بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن الجسمية والكيفية والكمية غير انه ليس فيه كثير مناسبة لتعلق ذلك الاسم والخصوصية له بل المتصوت المنطلق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم على ما سنذكره. وقوله مستتر غير مستور اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب او معناه مستتر من فرط الظهور قوله على اربعة اجزاء معا قال الشارح اي على اربعة اسماء باشتقاقها واشتراكها معه وهي غير مترتبة بعضها على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما ذكرنا المقصود نفي الترتب المكاني وقوله وحجب واحدا منها اي لا يعلمه الا هو حتى الانبياء فانه قد استاثر بعلمه لنفسه قوله وهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح اي الظاهر البالغ الى غاية الظهور وكالا من جنبها هو الله ويؤيده انه يضاف غيره اليه فيعرف به فيقال الرحمن اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضا متصف بالظهور كما قال واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة الظاهرة هو الله واما الاخران فلا نعلمها على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده اخر الحديث واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الاسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند التامل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الاركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى بعض الافاضل انه يفهم من لفظ تبارك جزء ومن لفظ تعالى اخر قوله اربعة اركان قال الشارح اعتبار الاركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق باعتبار حروف هذه الاسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الاسماء المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالاركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث او من حروفها وان لم نعلمها بعينها قوله وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال الشارح انما لم يذكر الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد وهو اعلم بمراده بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذي هو تجليه وصنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله اربعة عبارة عن تجليه في الجبروت والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلي باسقاط الاضافة عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ وسنخها الباقي ورودها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه مكنون عنده فالخلق المفتاق اليها شيئيات حيثياتها الا انها

قوله
فيه بعد غاية البعد انما
دعاه اليه ذلك جعله الظاهر عليه
من الاسم الا اللفظ وليس تنزيه
وتجريد ولو عرف الاسم الحقيقي الوجودي
عرف لزم الكل صنعه وليق به والتنزيه
تنزيه سماء ...
التحقيق وقال الشارح ...
وظاهر انه الاسم اللفظي ...
... الاسم اللفظي
لما كان تعليم آدم سببا لمزيته على الملائكة
وهي العلة التي شرح بها الشارح
الحديث ...
...
... قوله ...
وعلمه ...
... لم يفهم قوله
لم يطلعن عليه
منه

باب
الحديث الشريف

الثلثة هى التجليات عليها اذ قد مرانه كما ان الوجود باعتبار تعين كل اسم كذلك باعتبار تجلى
فعلى اسم ايضا وان كنت من المتفطنين لحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تع فى حجب
اسمائه وفى حجب صور اسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما ان مدة ظهور نوره واستتار
حجبه دورة الحق وانهما تعرج اليه الملائكة والروح فى يوم كان مقداره خمسين الف
سنة لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون
منه هو التجلى اللاهوتى اعنى التجلى فى اسمائه وصفاته فى المرتبة الواحدية والثلثة الظاهرة التجليات
الثلث المذكورة والاكتنان هنا اشد لانه اذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة من صقع لذا
كان الرحمة الصفتية اوغل فى ذلك لان الصفة اقرب من الفعل وقوله فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى وآلة لملاحظة فالاسماء الثلثة ظهورات
المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التى هو الله له الظهورات فهو الظاهر
بالاسماء او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر المنفصل الذى هو عنوان لذاته
عند ذاته لكنه معنون بالنسبة الى الثلثة والدليل على هذا المراد انه اسم واقع على الحضرة الواحدية
كالاهوت فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات والكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع
الاسماء والصفات ولذا عبر فى حديث الاعرابى عن النفس اللاهوتية بذات الله العليا والاركان
الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعنى
حرارة العشق والابتهاج وبرودة الطمأنينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان والاحاطة والتسخير
ويبوسة التثبت والاستقامة عند المليك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان ان
السموات وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين ع فى خطبة المبتدئة المذكورة فى
نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر والباطن
بجعل ذلك الاسم كالنير والاثنى عشر كنا بروجه والثلثين اسما درجات كل برج حتى يتم ثلثمائة وستون
درجة وهى تعينات الاسماء التى انطوت فيها وهى مظهره فيكون بعدد درجات دورة الفلك الظاهر
او نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذى هو خاتمة كتاب الوجود كما ان المعنى الاول الذى
هو فاتحة روحانيته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال خلفائه عن الاسماء الحسنى فجعل اربعة

من الاسماء ع

قوله
اسم واقع على الحضرة الواحدية
اى لا على الحضرة الاحدية فانها مرتبة كنه
الذات فهذا ما هو على الاطلاق فى ذات الله
العليا على النفس الكلية الالهية وخلافه
العلاة لكن الحاجة لا الى التاويل انما هى شاء
على هذه الرواية واما على ما صححنا رواية
ذات العليا بدون لفظ الجلالة والغرض
هنا هو الاشارة الى التاويل على تقدير
هذه الرواية وقد فصلناه فى شرح دعاء الصباح
على التصحيح المذكور

قوله
او نقول المراد
ومنه قوله تع وكلمته منه اسمه المسيح كيف
والاسم علامة المسمى وقال عليه السلام لا اله الا
نحن فالانسان الكامل لما كان مظهر الجميع
الاسماء الحسنى وجهته لها الظهور كان هو الاسم
الاعظم ولذا يحسب الروحانية اشرفها
المذكورة
منه

تأويل آخر شارح

اجزاء ثلثة منها ظاهرة هى العقل والقلب والنفس وواحد مستور هو اصلها المحفوظ الذى لا يعلمه الا
الله وهذه الثلثة هى المشار اليها بقوله ثم حمعسق اى حق لا باطل محمد الذى هو العقل والنفس
والقلب آدم اى التسعة والتسعون من الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل
او الثمانية والاربعون من الصور التى هى مجالى شمس الحقيقة هى العقل آه ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات
الثلثة والستون كما سبق وكان بروج نوره الواحد التى هى خلفاؤه فى هذا العالم ايضا اثنا عشر كل واحد
منها مظهر ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعدادها على سبيل التمثيل فلا كلام
واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلى العظيم مثلا فان العلى مثلا مفرد اسم
من اسمائه وله خاصية عليحدة وكذا العظيم ومركبا اسم وله ذكره خاصية اخرى ومن المركبة البارئ المنشئ
فلا تكرار من الناسخ كما زعمه الشارح المذكور يا من جعل الارض قرارا يا من خلق من الماء
بشرا اى ماء ابويه يا من جعل لكل شئ امدا اى وقتا موقتا ان كان من الزمانيات ودهرا مربوطا
ان كان من الدهريات المفارقات وهذا هو الاجل الذى فى الحديث السابق ذكره فى اول الكتاب انه
لا يدخل شئ فى الوجود بدونه ووعاء وجود كل شئ بحسبه فكما ان وعاء وجود السيالات وعائه الزمان المتكمم السيال
كذلك وعاء وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذى هو روح الزمان ووعاء وجود الحق
فى السرمد الذى هو روح الدهر يا من احاط بكل شئ علما يا من احصى كل شئ عددا
نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية واما على البدلية اللهم انى اسئلك
باسمك يا اول يا آخر هو تعالى اول السلسلة الطولية النزولية ومبدء المبادى كان الله
ولم يكن معه شئ وآخر السلسلة الطولية الصعودية وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى وانه
ان الوجود مطلقا حيثما تحقق وانما تحقق بلا حيث واين قبل المهية بجميع انحاء القبلية اللائقة بجلاله وان
كان آخرا بالعرض للوجود الذهنى فان المهية دون التأخر بالحقيقة كما انها دون الجعل كذلك الوجوب
قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقى وكما ان الوجود الحقيقى قبل المهيات طرا مفارقاتها وماديا تها
كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى المهيات لان الحق وما هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والمهيات
والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك
لان كل كائن فاسد وكل حادث داثر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهى الى الواحد وكل

كلام فى اوليته تعالى وآخريته

٩٦ فى

مرضى يزول كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار **يا باطن يا ظاهر** اى باطن كنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور
وظاهر من شدة الاحاطة او باطن بأسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح
وظاهر بانه مقوم الاشباح وفى الكافى سئل على بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد
فقال ان الله عز وجل علم انه يكون فى اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى
قل هو الله احد والايات من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام
وراء ذلك فقد هلك صدق ولى الله **يا بر** بالفتح وهو البار بمعنى اى العطوف على عباده
باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان والصلة ومنه بر الوالدين **يا حق** قال المعلم الثانى ابو نصر
الفارابى يقال حق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق
للوجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول منه حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه
لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل
الا كل شئ ما خلا الله باطل **يا فرد** اى انه الوجود البحت البسيط الذى هو عين الهوية
الشخصية بذاته لا بتشخص زائد بخلاف غيره من الافراد فان لها امراً مبهماً وكلياً طبيعياً وتشخصات
تزيد على ذواتها فليست هى بالحقيقة افراداً وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود حد ولا ثانى
فلا شريك له ولو فى الذهن **يا وتر** اى انه الوجود الصرف البسيط الذى لا يخالطه سنخ آخر
من جهة او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره من الاوتار فان
له سنخا آخر غير الوجود بل الوجود عارية له وامانة لديه وجهته تبعة محضة فهو الوتر المحض وما سواه زوج
تركيبى وما له وجود مجازى وفى الحقيقة هالك صرف ولا شئ سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب
اللغة اعم فان الفرد لا يطلق على ما لم يتشفع من العدد وان اطلق فى عرف الاخرين قال فى القاموس
الفرد نصف الزوج والمتحد فراد ومن لا نظير له ج افراد وفرادى وقال فى فصل الواو مع الراء الوتر
ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد **يا صمد يا سرمد** اى دائم الوجود واشتقاقه من السرد
وهو التوالى والتعاقب كما يقال يسرد الصوم اى يواليه وسرد الدرع اى نسجه ولما كان الزمان آناً
يبقى بسبب تعاقب اجزائه وكان ذلك مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة فى ذلك

كلام فى باطنيته وظاهريته

قولنا لسبق لطه بطلان ذات جوهره بخلاف ما قبله لكونه جزءاً عن هوية المية فهذا يختص بالواجب بالذات تعالى منه

قولنا لسبب اسم مبهما هو الماهية الامكانية وقد يقال لها الكلى الطبيعى فالفرد ما له ماهية معروضة للتشخص الحقيقى الذى هو كونه المحقق كونه محفوفا بامارات التشخص الحقيقى وكيف او وضع ما بخلاف الحق فان تشخصه عين ذاته اذ لا ماهية له ولا كلى طبيعى اذ هو عين الوجود الحقيقى الذى هو عين التشخص والشخص والمشخص بالكسر والمشخص بالفتح فيه ولعله فهو هو ولا هو الا هو منه

قولنا لا يخالطه سنخ آخر فهو وتر بسيط لا جزء له وفرد لا شريك ولا ثانى له هذا لنا وان اطلق فى عرف الاخرين كقول اهل الحساب العدد اما زوج واما فرد منه

كلام في الزمان والدهر والسرمد

لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالسرمد مضوما وعاء وجود الحق الدائم الذي الحقيقة له فلا شي وشي هناك مطلقا فضلا عن شي شي مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات او السيالات بل هو على حالة واحدة بسيطة في الازل بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء والان كلا ابدي وكلا انتهي كما ان الدهر وعاء وجودات المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجود السيالات والموروث من القدماء ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشراق السرمدي عليه تعالى لكن لما لم يكن هناك ظرف ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما في الدعاء يا ازلي يا ابدي

يا ازلي يا ابدي يا خير معروف عرف يا افضل معبود عبد يا اجل مشكور شكر يا اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسئول سئل يا اشرف محبوب علم سبحانك الخ

التوصيف بالجمل الفعلية في هذه الاسماء الشريفة للتعميم كما في قوله تعالى ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ليكون التفضيل فيها حقيقيا لانه لا يشذ موجود عنه لا يكون مفضلا عليه تعالى وكيف يشذ وكل هذه الكمالات انما وجدت فوايد وعوايد وعوارى وطوارى منه اليها وعليها ولن يكانى مستفيد في جميع احواله بل في ذاته مفيده ولا مستعير في جميع شئونه حتى الشئون الذاتية معيره يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين

يا هادي المضلين ان كان بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج واهتد تعالى هاديهم وان كان بكسر الضاد فهو تعالى اذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق اولى وهادي المضلين على الثاني هداية تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى والماثور هو المتبع يا ولي المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين قال في ق الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا منجي الصادقين يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق اجمعين سبحانك الخ

يا من علا فقهر فعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكاني كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا يا مالك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من ملك رقاب الخلق وملك بالمهم وبيده

قولنا وعوارى وطوارى

يظهر ذلك بارجاع الموجودات الممكنة الى الحياة [illegible] [illegible] حقيقتها مقيدة قد حقق

نواصيهم يا من بطن فخبر اى كان لطيفا نافذا نوره فى اعماق كل شئ و بواطن كل حى فكان خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير يا من عُبد فشكر يا من عُصى فغفر وفى هذا دلالة على جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة لان العقاب حقه فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر عليه فى تركه فحسن اسقاطه وفى الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لى ما يسرك واغفر لى ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن الكبائر بدون التوبة ان قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفى السمعيات من الكتاب والسنة نظائره كثيرة يا من لا تحويه الفكر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك الخ اللهم انى اسئلك باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرء اى خلق ومنه قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس او من ذرء الشئ اى كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين ومنه قوله هو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا فى ق فالباذخ كالمتكبر فى اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا آمر يا ناهى سبحانك الخ يا من لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب فى هذا الاسم الشريف الغيب المطلق اعنى كنه ذاته الذى لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون ع فى الحقيقة هو الغيب الحقيقى دون ما عداه فان كل ما فى عالم من عوالم الغيب غيب على سكان عالم آخر شهادة بالنسبة الى سكان نفسه كما ان مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه او على الاعلى منه بل شهادة فى الموضعين بل فى عالم الشهادة ما فى بلدة غيب على ما فى بلدة اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا او نقول المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافى ان يعلم بتعليم الله سبحانه وتعالى بالنور الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من يرد عليه النور فذلك العلم

كلام فى معنى اختصاص العلم بالغيب بالله تعالى

قولنا او نقول المراد انه لا يعلم الخ هذا ح المتصلين اى اتصالا معنويا بالمتقين بالتقوى الاخص المشار اليه فى قوله واتقوا الله ويعلمكم الله فانا علمهم بالغيب فى طريقه علم ومنع ذلك مع سائر الاسباب الظاهرة والمراد هنا العلم به بدونها منه

وتلك الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واما من
هو بشر فهو كما قال تعالى في حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني
السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من
لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب القلوب
الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث الا هو يا من لا يبسط
الرزق الا هو يا من لا يحيي الموتى الا هو سبحانك الخ كما انه تعالى في عالم
الظاهر لعلمه الغيبي بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى السماء صرف سوء العدم
اولا عن المواد العنصرية ووجهه الى هيئاتها احسن الخلق وخير الوجود والايجاد ثم ستر ذنب القوة
عنها بحلل الفعليات ثم اتمام النعمة بارادة الايصال الى الغاية التي لا يعلمها الا هو فقلب قلوب
المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا بان يامروا ويدبروا ملائكة البحار والبخار
والسحاب حتى نزلوا الغيث فبسط الرزق بانبات النباتات الحسنة حتى تكون اغذية
للحيوانات فيحيي الحيوان والانسان من موتى المواد ثم على الانسان يدور دائرة الغايات
اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدائرة مركزها الغيب المكنون كذلك في عالم الباطن بعد صرف
سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه الايجاد وستر قوتها التي لها
في مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه الى الفعليات اراد هو تعالى اتمام النعمة عليها وايصالها الى
الغاية بتقليبها فدبر الامر الذي هو العقل الفعال بنفس الامر فنزل الغيث وامطار الافكار
بالالهامات والتعليمات من ذلك المعلم الملهم المسدد للصواب الذي هو سحاب الرحمة وبسط الرزق
الذي هو النتايج الحقة والعلوم التفصيلية فاحيى موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالي
الناس موتى واهل العلم احياء يا معين الضعفاء يا صاحب الغرباء يا ناصر
الاولياء الولي هنا المحب بقرينة مقابلته لما بعده يعني يا قاهر الاعداء يا رافع السماء
يا انيس الاصفياء يا حبيب الاتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقي من لا يضيف
الى نفسه فعلا وصفة ووجودا بل يتذكر لسان حال الفضلاء عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغنى الحقيقي كنزا له

لانه زجر من لا زجر له وقد اشتهر عنهم ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه اذا جاوز الشئ حده
انعكس ضده لان نهاية الفنا في الله بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذي افتخر به سيد
الكائنات وقد ورد عنه ص ايضا الفقر سواد الوجه في الدارين وله معاني منها ان يكون
المراد بالفقر حاجة الممكن الى الغير المستندة الى الامكان اللازم للماهية ومنها ان يكون المراد
بسواد الوجه محو وجه الله اذ في الفناء المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا
بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت ظلمات المجازات ولذلك قال ص كاد الفقر ان يكون كفرا
اى ستر محضا بان يصير وجود الفقير عدما محضا في جنب وجود الحق الغني او كاد الفقير ان يتفوه
بالشطحيات التي يتراءى في ظاهر الشريعة انها كفر لو لم تؤول كقولهم لا يحتاج الى شئ اصلا وغير ذلك
ومنها ان يكون المراد بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات
اذ جاء لغة الوجه بمعنى ذات الشئ او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذي هو ظهر المهيات اليه
ورابطته واضافته الاشراقية اليها فالفقير لا بد وان يكون متمكنا في هذا السواد الاعظم كما قيل
سواد الوجه في الدارين درويش سواد اعظم آمد بي كم و بيش ومنها ان يراد بسواد الوجه
تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل في حب الله كما قال تع ولا يخافون لومة لائم
وقال الشاعر اجد الملامة في هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات
فان النور الاسود نور الذات فالسالك اذا وصل الى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ
في مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا آخر وقد قيل سياهى چون چنين نغز دانست
بتاريكي درون آب حياتست وعند بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى الحيوة
الابدية وفي السواد ايضا اشارة اليها فان ماء الحيوة في الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه
الوجه شآمة وجه القلب وبهائه وزينته كشآمة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها ان
يراد بسواد الوجه سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين وقرة العين للسالكين فالفقر
على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر المحمود لا المذموم يا اله الاغنياء
انظر الى التفاوت من اين الى اين فانه تع للاغنياء اله كما هو للجو والمدر والشجر اله وللفقراء كنز
كما انه للاصفياء والاتقياء انيس وحبيب وهكذا يا اكرم الكرماء سبحانك الخ

كلام في معاني قوله الفقر سواد الوجه في الدارين

قولنا الوجود المنبسط الذي هو ظهر للفقر وجود كل سواه من الفقر والربط والتعلق لاشئ الا للفقر مشار اليه اطلق الحق منها عليها كما ان سيما تخيف كيفية الوجود الاعظم الذي هو الوجه للشيء تو لو ختم وجه القسم بل هو كالمعنى الحرفي الذي ليس شيئا محصلا حيال وهو ظهور الله ونور السموات والارض صباح السواد الوجه هو الوجه الجامع منه

فان سواد العين

يا كافياً من كل شيء يا قائماً على كل شيء فانه قيم الكل ومقومه في وجوده لا بداخلة
ولا قوام للمتقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شيء اذ لا ثاني له في الوجود فلمن الكل منه
وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة الى الشيء كيف يكون ثانياً له يا من لا يزيد في ملكه شيء
اذ ليس في ملكه ما لم يكن من فاته وايضاً جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فليس له شأن يبديه
بل كل يوم هو في شأن يبديه يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا ينقص من
خزائنه شيء وكيف ينقص والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء
الدهر وكل قضية فعلية لا تخلو عن وجوب لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين حيثية الوجود
كاشفة عن حيثية الوجوب كيف لا وهي ابية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه انما
حمل الخزائن على الخزائن العلمية فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من
القدر والقضاء واللوح والقلم والعناية والا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على نفس
الصور بما هي بجعل الوجود من دفاتر علمه من حيث انها متدليات بذاته كل في حد علم جزئي من
علومه وكلمة جزئية من كلماته وبالجملة صقع من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله
باق يا من ليس كمثله شيء وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور
ما يتعلق به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء يا من
وسعت رحمته كل شيء سبحانك الخ هو الرحمة الرحمانية الوجودية الواسعة كل شيء
بحسبه وبما هو يليق بهيئته ومسئول عينه الثابت في علم ربه اللهم اني اسئلك باسمك
يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني بالقاف من اقنى من القنية بالضم
والكسر وهي اصل المال وما يقتنى والاقتناء جعل الشيء للنفس على الدوام ومن هنا ماخوذ قول
الحكماء للعدم والملكة العدم والقنية وفي الحديث نهى عن ذبح قنى الغنم قال في القاموس قنى الغنم يعني
ما يتخذ منها للولد او للبن وقال بعض المفسرين في قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس
بالاموال واعطى القنية واصول المال وما يدخرونه بعد الكفاية يا مغني الكل عند تجليه الاعظم
وظهوره بالوحدة التامة في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها
وافعالها حتى الافلاك والاملاك كما قال كل شيء هالك الا وجهه وقال ولله ميراث

قولنا ومن هنا ماخوذ قول الحكماء ...

كلام في اغناء الكل المستكفي والقنية الكبرى

السموات والارض الى غير ذلك من الايات والبينات وهذه هي القيمة الكبرى التي هي ميعاد الوقت مجلة الميعاد لان علمها عند ربي وهي في السلسلة الطولية الصعودية لا في العرضية فمن يطالبها من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذا ورم كمطالبة المبدء الازلي من صنايع الذات استصعب اهل الكفر رؤية ذلك ضلالا عن اهل الاوهام والخيالات وهم ما قال صدر المتالهين في معنى الساعة ان يوم القيمة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات الزمانية او كالسنة للايام فهذا الاحتواء مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول الى الغايات الاستكمالية الذاتية هو الفناء في الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيي وقوله بعد للمعنى يشير الى انه يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة الحقة الحقيقية بخلاف الحيوة الاولى التي كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلالية يا مرضي يا مجيب سبحانك يا اول كل شيء وآخره يا اله كل شيء ومليكه يا رب كل شيء وصانعه يا بارئ كل شيء وخالقه يا قابض كل شيء وباسطه يا مبدئ كل شيء ومعيده يا منشئ كل شيء ومقدره يا مكون كل شيء ومحوله يا محيي كل شيء ومميته يا خالق كل شيء ووارثه سبحانك الخ اكثر الاسماء الشريفة في هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل مقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جمليا في المعاد فنقول ان المعاد جسماني وروحاني فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحاني فقط ومن قائل بهما جميعا وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد وان العالم منحصر في عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران في الحسيين او بناء على ان شيئية الشيء بمادته على ما يستفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب جمهور الفلاسفة بناء على ان البدن كائن وكل كائن فاسد والباقي انما هو الروح فقط وانسانية الانسان بروحه لا بجسده وان اللذة انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادي والابتهاج بها ونيل روح وصالها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله اللهم ان العيش عيش الآخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيما هنا

كلام في بيان الاقوال في المعاد

جزئية لاينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات فى محالها تفنى بفناء المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهى والطعم الهنى واللحن الحسنى والعرف الطيب الشهى والملمس الناعم الطرى والخياليات والوهميات اللذيذة ومقابلات هذه كلها اذا كانت جزئية فاى شيئ ينالها النفس المفطورة على درك الكليات والفرض ان آلاتها متلاشية مختلة الاساس بل النفس بذاتها يجل عن الالتفات الى الجزئيات فالبدن والآلات لا تبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور **والثالث** مذهب المحققين من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا نشأتين الجسد والروح ولكل منها غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقايق وعالم الرقايق وعالم المعنى وعالم الصورة ثم عالم المعانى عالمان عالم المعانى الغير المتعلقة بالعبارات كالعقول وعالم المعانى المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة ايضا عالمان عالم الصور الصرفة والاشباح البحتة وهى المثل المعلقة العرية البرية من المواد وعالم الصور المادية وهى المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذات غير منحصرة فى الروحانيات كيف ولو كان كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقايق والقوى والمشاعر غير منحصرة فى هذه الماديات بل للنفس فى ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية الظاهرة فى مظاهر المواد اظلالها وتلك فى الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينها بل لا انطباع لهذه الاظلال ايضا فى المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك فى موضعه فما ذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم الجزئيات فلا خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهنة البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسمانى اختلفوا فى ان البدن الاخروى هل هو عنصرى كما يظهر من بعض كلمات الغزالى وغيره او مثالى وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوى او مثله وكل من العينية والمثلية هل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير اعنى اعتبار كل فى الكل لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وان مخالف الامام فى الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك مما يدل على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انما هى اعمالكم ترد اليكم

كلام فى ذكر الاقوال فى المعاد الجسمانى

قوله نعم المواد مظاهر لهذه

فالروح البخارى الذى هو مظهر للقوى المشاعر والآلات مجالى لها لا انطباع العظيم فى الصغير والنور الغلاش فى القصور ... الروح يتعلق بالحواس ... ومظاهره ... شئ ... المراة ... العكسية ... مع ذلك ...

قوله كما يظهر من بعض كلمات الغزالى

كقوله بشبهة التناسخ الواردة على المعاد الجسمانى ... التناسخ ... الشرع وغيرهما ... ونحو ...

كان قدم نيستان شكرم　همه زمن ميرويد ومن ميخورم كر زخارى خسته خود كشته
ورحرير قندرى خود رشته　وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية
في كل واحد واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور والزنجي من الحور وهل يستوى الاعمى والبصير
اللذان اشير اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الاعلى
قواعدنا التي يسهل بدرايتها كون ما هو في غاية البعد في غاية القرب من وجه لكن ذلك شرب
اخرلسنا في ذلك المقام بصدده ثم ان الحق ان البدن الاخروي عين البدن الدنيوي بحيث كل من
راه يقول هذا هو الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه في عين كون خواص كل نشأة من لوازمها فاذ
المواد مثلا التي خاصية هذه النشأة لو كانت في الصورة الاخروية لكانت النشأة الاخرة دنيا لكن
ليست تلك المادة ركنا ركينا لولاه لحذف مقوم محصل من الصورة في الاخرة الا ترى انه اذا كانت
هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية والصور النوعية والصور الجسمية في اجسام هذا العالم بحالها
ولم يكن معها الهيولى الاولى التي بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات
كما به مزرعية هذه الدار وخاصية هذه النشأة الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هي هي بحالها
لم يقدح عدم اعتبار هذه الظلمة والمادية التي تشبه العدم مصافي كونها هي هي كالصور التي
في المرايا تسمى اشباحا واظلالا حيث لا حيوة لها واما الصور الاخروية فهي صور صرفة متجوهرة
قائمة بذواتها لا بالمرائي والارواح التي كانت متعلقة بالصور الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة
العرية عن المادة فليست كالصور المرآتية صورا بلا معنى واشباحا بلا حيوة بل بوجه كالصور المرآتية
التي فرض ان الارواح التي في ذوات الصور وذوات الاظلة صارت متعلقة بها فتصير تلك الصور
احياء وذوات الصور اظلة واشباحا والدليل على عينية الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد
تمهيد مقدمة هي ما اشرنا اليه من ان عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا صرفا بازاء كل شيء
في هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير اليه قوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور
ان تشخص كل شيء بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدنيوي والاخروي واما العوارض المسماة عند القوم
بالمشخصات فهي امارات التشخص كما حقق في موضعه وان الوجود مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه
عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشيء والتبدل في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد لها من اصل

كلام في الاشارة الى الادلة على عينية الابدان الاخروية للدنيوية

[illegible]

محفوظا وسنخ باق فی جمیع مراتب التبدل مع کون کل حرکة متصلة واحدة وان شیئیة الشئ بصورته کما
هو رای اکابر الحکماء ویصدقه البرهان والوجدان فالسریر سریر بصورته لا بمادته والباب باب بصورته
لا بخشبه وکذا فیما نحن فیه شیئیة البدن بصورته وهیئته لا بهیولاه ومواده المخصوصة المتبدلة وهی
ای بکالها ایضا بنفسه التی هی مبدء فصله الذی شیئیة النوع به وهی صورته التی بمعنی ما به الشئ بالفعل
وبها تحصل المادة للصورة بالصورة بالمعنی الاول وهاتان الصورتان اعنی الصورة بمعنی شبه العرض
وهیئته القائمة بذاتها والصورة بمعنی ما به شیئیته بالفعل کلتاهما محفوظتان ولو لم یبق الا روح زید لقلنا
انه باق اذ به هویته وبقاءه عند تبدل اجزاء بدنه یوما فیوما او اسبوعا فاسبوعا الا فی تجمیر بزرین
اللطایف فی الاخلاط الرطبة التی یسرع الیها التحلل وعند تبدل صورته الطبیعیة بصورة مثالیة کما
فی المنام او بصورة اخرویة کما فی الاخرة کیف وصورة بدنه ایضا محفوظة فی الکون لصوری الصرف
لبساطته وعدم انحلاله اذ صورة بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء علی ان هویة زید بروحه
وکذا ثباته وبقاءه وانه اصل محفوظ وسنخ باق فی جمیع مراتب بدنه وانه کالحرکة التوسطیة
والشعلة الجوالة ولا سیما باعتبار وجهه النورانی الذی یلی ربه ومراتب البدن السیال کالحرکة
القطعیة والدایرة وغیر ذلک ولو تفننت اشکال البدن کصورة ادمی وصورة طیر لکانت احدی
الصورتین عین الاخری باعتبار ذلک الاصل المحفوظ والسنخ الباقی کما فی الطفل الصغیر والیافع
والمترعرع والشارخ والکهل والشیخ مثلا فکان بقاء صورته علی ما کان فی الدنیا تفضل ومن باب
الکمال بحسب هذا النظر ولکن بقاء تلک الصورة بحیث لو رایتها لقلت انها عین الصورة التی فی
الدنیا حتم لازم وحکم لا ریب من باب الضرورة والوجوب لا التفضل والکمال الثانی بحسب الحق
ان قلت اذا اخذ البدن الدنیوی بشرط خصوصیات هذه النشاة والبدن الاخروی بشرط
خصوصیات تلک النشاة لا یمکن ان یقال احدهما هو الاخر بعینه کیف واحدهما بسیط والاخر
مرکب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما حقق فی وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ
وان فی مراتب التبدلات اصلا محفوظا وغیر ذلک لا یتطرق هذا السؤال ومع ذلک نقول
الامتیاز غیر التشخص فلما کان لوجود الشخص ووحدته عرض عریض وسعة واطوار فطور منه ممتاز
من طور اخر ولکن لا یوجب هذا ان یکون طور من شخص واحد شخص وطور اخر منه شخص اخر فهذا مثل

قوله
کما فی المنام
اذ فیه الجسد الطبیعی مطروح والنفس
تستعمل الصورة المثالیة بما لها ...
وبها تطلب ... وبها تصیر ...
وهی لها اطوار ...
اذ قد تستعمل البدن الطبیعی وقد تستعمل
البدن المثالی فیعلم انها غیرهما
قائمة بدونهما

قوله
ومع ذلک نقول
ان التزم ... البدن غیر ذلک البدن ...
ولکن بمعنی ان هذا دنیوی وذلک اخروی
فلا تفاوت الا بالدنیویة والاخرویة ولکن
التشخص باق والشخص هو هو بعینه والتفنن
فی التشخص ... والتفاوت فی خصوصیات النشاة
...

کلام
فی ان البدن الاخروی
هو الدنیوی بعینه وشخصه و
لا امتیاز بینهما الا
بالکمال والنقص

ان یقال

ان يقال الصبوة طور والرجولية طور آخر بل الجوعان طور والشبعان طور آخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب ان يكون لكل طور شخصا بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط والرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف فكينونة الرقيقة في نشاة سافلة عين كون الحقيقة فيها بلا تجافي الحقيقة عن مقامها وهي هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ التي عين كينونة الرقيقة فيه بلا انتقال اينى وحل ونقل اعباء خصوصيات النشاة السافلة على كاهلها الى النشاة المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة فيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتمايز كيف والجسد البرزخي والاخروي ايضا محفوظ وهو ما به يرتبط ما بين الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته وضغطه ووحشته وهجوم الحشرات عليه واذيته كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك لست بهذه المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود بمجرد غمض عينه الظاهرة ويبدي اذ ليس ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وباله من كه خود را زنده در عمر دراز مي برد مرده چون بابي تو باز والغرض كسر سورة الاستبعاد في حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي مع ان هذا ايضا يكون والا فعذاب القبر وثوابه وعذاب الآخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والاخروي فان يدثروها باقيان والامور الاخروية كلها باقية والفرق بين الجسد البرزخي والاخروي بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القفاء بجميع ما يشاهده ويراه تكون ذات خلط من الكائنين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفاء مثل الصور الاخروية الذاذا وايلاما ولذا كان البرزخ ايضا منا ما بالنسبة الى الآخرة التي فيها يصير الانسان بعيد العهد من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطيفة والقهرية والدنيا كانت منا ما في منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي مضمحل غير باق قلت اولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد السابقة وثانيا ان الجسد الدنيوي باق في حده ومرتبته اذ الصورة

آری جست برای جامع
صورت خلق و حق در آن طلع
متصل با حقایق جبروت
مشتمل بر دقایق ملکوت
ظاهرش خشک لب بساحل فرق
باطنش در محیط وحدت غرق

کلام في الفرق بين الصور البرزخية والصور الاخروية

قولنا والامور الاخروية كلها باقية فيه اشارة الى ان الامور البرزخية غير باقية بل قبيل الاخروية وانما قلنا انها باقية لان كان تفصيلا عن نشاة وجهنا منه

لا ينقلب الى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع الصورة الاخرى فكيف تقبلها نعم الهيولى تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد ذلك الزمان وتكسو بدلها صورة اخرى فى زمان اخر والا فان صارت صورة صورة كان ذلك انقلابا مستحيلا فلحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك مما هى صور لا يأبى كل وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوى فى حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن وكذا صورة التراب والدود كل فى حده هو هو وما يقال فى المحاورات ان البدن او اللحم صار ترابا معناه ان هيولى البدن او اللحم التى هى ايضا بدن او لحم لانها ايضا جزئهما كالصورة صارت ترابا اى خلع عنها صورة البدن واكتست صورة التراب كما انه اذا قيل فى الانقلابات صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية وتلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لان الماء بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان الصور جميعا سواء كانت آنيات الوجود او زمانياته وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقاء او طويلته باقية فى وعاء الدهر كما مرّ انه لا ينقص من خزائنه شئ وبهذا تدفع شبهة الاكل والماكول اذ كما اشرنا صور ابدان المؤمنين الماكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة لصاحبه والمادة هى المتحولة فى الصور سواء كانت هى الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة والامتداد المطلق او الاجزاء التى لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا تصادم وازدحام فيها ولا مكان لها من جنس امكنة هذا العالم بان يكون فى شرق هذا العالم او غربه او علوه او سفله كما فى الصور التى فى عالم مثالك الاصغر سواء تراها فى يقظتك او منامك بل الصور التى فى المرائى ايضا لا مكان لها فى هذا العالم ولا تتطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل اللازم لا كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا فلنكتف بهذا القدر من الكلام فى المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو نقة اول كل شئ لان الوجود المطلق الذى فى كل شئ نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولذا كان كل شئ بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعى او تعليمى موضوع اول العلوم اعنى الفلسفة الاولى وبالجملة كان امته ولم يكن معه شئ واخر كل شئ الا الى الله تصير الامور يعنى كل مظهر اسم فى ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم فى المسمى كما قال الاخلاص نفى الصفات والاسماء وهو مليك كل شئ وما لك ملكوت كل شئ وازمته وجوده بيده وهو اخذ بناصيته وهو رب كل شئ وصانعه وبارئ كل شئ

كلام فى دفع بعض الشبه عن المعاد الجسمانى

قولنا

وخالقه وقابض كل شيء في الآخر بعد بسط كما كان في الاول قابضه قبل بسط كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدء كل شيء بضم الميم في السلسلة الطولية النزولية ومعيد في الصعودية وهو منشئ كل شيء من صور المبدعات والمخترعات ومقدر كل شيء من الكائنات وهو مكون كل شيء اولاً ومحوله بالحركة الجوهرية وغيرها ثانياً حتى يوصله الى الغاية وهو محيي كل شيء احياء بعد احياء ومميته اماتة بعد اماتة من الجمادية الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية وما بعدها وهو خالق كل شيء ووارثه يرث الارض ومن عليها ذاتاً وصفة وفعلاً واثراً وهو وارث من لا وارث له

٩١ يا خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد ذكر معناها سابقاً انه اذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمودية فقط اثباتاً وحصراً وكلا الامرين بل المقصود ان الحامدية ايضاً له وبه تعالى فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظائرها له وبه تعالى والعبارة الاولى في بعض المراتب ان يقال انه بحوله وقوته تعالى يا خير شاهد ومشهود هذا ايضاً مثل سابقه وقد فسر قوله تعالى وشاهد ومشهود كليهما بجنابه اى اقسم بشاهد هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا خير داع ومدعو هم خود الست كو يد وهم خود لا يا خير مجيب ومجاب يا خير مونس وانيس يا خير صاحب وجليس يا خير مقصود ومطلوب يا خير حبيب ومحبوب سبحانك الخ قد مر سابقاً ان الحبيب يجيء بمعنى الفاعل ايضاً هو تعالى اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق اولم يعشق لانه اجل مدرك بذاته اتم ادراك لا بهي مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة لشدة الخيرة والدرك لجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية المدرك وكلها هنا حاصلة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى

٩٢ يا من هو لمن دعاه مجيب واذا سئلك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وان ترى في ظاهر الامر انه غير مجيب احياناً لمن دعا فليس كذلك اما اولاً فلما قيل آن نداء وليك تو لبيك ماست واما ثانياً فادعاه عن قلب حاضر واما ثالثاً فقد مر ان الدعاء بلسان الاستعداد يستجاب بلا مرية ضره وشره بل هلاكته وبالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود بالذات فهو واجب الوجود من جميع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل كما هو المفروض فلا يجوز المنع في

كلام في اجابة الدعاء

معدلته والتراخي في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا يا من هو الى طاعته حبيب
لان المطيع علمه وارادته ومشيته وقدرته وافعاله ستلاشية في صفة المطاع وفعله ولم يبق
لنفسه شيئا من ذلك فيطاعه احب لنفسه من نفسه وآثر عنده فلا حبيب له الا هو يا من هو
الى من احبه قريب لان المحبة تخرج نقوش الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا وتقصير
نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى يفنى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى المحب في المحبوب
يا من هو عن استحفظه رقيب وكيف لا يكون لمن استحفظه رقيبا وهو رقيب
كل شئ ورقيب من لم يستحفظه من الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن عيسى وكنت انت
الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد يا من هو عن رجاه كريم يا من هو عن عصاه حليم يا من
هو في عظمته رحيم يا من هو في حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم
يا من هو عن اراده عليم سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب اللهم اني اسئلك باسمك
يا مسبب للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مؤلف يا مرغب للراغبين اليه بواردات
من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من محبوبهم وتانيسات لهم بمجلس الانس والوصل
وتسديدات ايا هم للطلب والوصول بل هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في كل بحسبه وسلبه افئدتها اياها
شعروا او لا يشعرون يا مقلب للكل بالحركة الجوهرية كما لها سيلان
ذاتي ومنها القلوب كما مر في الاسم الشريف اعني مقلب القلوب يا معقب ولا معقب لحكمه
او معقب لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يبقيه يا مرتب اي مرتب موجودات العالم
ترتيبا محكما عجيبا ومنضدها نضدا وتنسيقا غريبا كما بين في الحكمة يا مخوف يا محذر الخوف
كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح البخاري الى الداخل دفعة والحذر هو الاحتراز فهذا كالاثر للخوف
به يكون اظهر فالخوف امر نفساني والحذر امر بدني يا مذكر والاسماء الثلثة اما بالتشريعيات
وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهاميات يا مسخر للكل فانها مسخرات
بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغير للمتغيرات ذاتا وصفة وفعلا سبحانك
يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على المعلومات التي هي موجودات عالم الملك

نعلم بالمعلولات بالعرض ... المهيات فلا يعزب عن علمه ... وجوه الاهية بحضور ... حضورها لانفسها او حيث النور ... او واجمع كان للانارة والاظهار ... او فرقان بين التسبيح والمحامد
منه

قولنا
شعروا او لا يشعرون اي شعورا تركيبيا فالشعور البسيط حاصل للكل ... دون العلم التركيبي فالعلم البسيط ... حضور الادراك والعلم المركب ... هو العلم بالعلم ... الخواص المزية والفضيلة ... وهو السابق في الايمان لا العلم البسيط ...
منه

وتلك هي المراتب كالعلم العنائي والعلم القلمي والعلم اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوي والاثباتي

اما العنائي فهو على التحقيق جامعية ذلك الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات
نحوا على سابقا على كل المراتب المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى
حكماء الاسلام كالشيخين وغيرهما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات
والكاينات وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم وسبقها على الكل قال انكسيمايس اول اسم ورسم حصل
للصور العلمية ثم ان الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء الحسنى عند العرفاء والمهيات المتقررة
عند المعتزلة منزلتها بهذه المنزلة واما العلم القلمي فسبقه ايضا معلوم مقرر لكونه بسيط الحقيقة
جامعا لوجودات ما دونه نحوا على واسبق على المراتب التي تحته كانطواء الحروف في المداد التي
في راس القلم واما اللوحي المحفوظ فباعتبار انه لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده
سبق نفس الكل على غيره واما اللوحي المحوي والاثباتي فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة
السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبارانها
بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة المحوة آنا والمثبتة آنا آخر فمحوها واثباتها ليسا بزوال بعضها
طاريين او نسخ وتبديل متجددين كما في النفوس الساهية الذاهلة الارضية بل تجدد امثال كما
في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل تجدد الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية
في جنبتها الجسمية ومحو واثبات في هيئتها الجسمانية يستتبع المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة
ولو اشكل عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء
عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه التفصيلي عندهم
واما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجود ذاته لا عين وجود الاشياء ومعلوم ان وجوده
سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل المعلومات وهذا العلم الكمالي
متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان علمه تعالى ومجده وبهاؤه بذاته
التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا ينادون بذلك ويصرحون مرارا بان علمه بذاته وعلمه
الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا اي من حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم
بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لا يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد

كلام في علمه تعالى

قولنا

واما العلم القلمي

لو قلت الكلام في ان علم الله سابق
لان علم القلم القدسي قلنا هما طريقان
احدهما النظر في علم القلم بما هو فيعلم
وهذا الابعد من سلب علم الله تعالى
وثانيهما النظر الى ان العلم الا على
بالمعنى الاول من صقع الربوبية باق
ببقاء الله محجوب ازلا بازليته
ولنا الحكام المواثية فيه مستكملات
المواثية مناطها الحركة والاعيان
او مستعلى والزمان والمكان بالجملة المادة
وعوارضها وفي المادة معنى المتعلق
عن عين الماهية وعلى التحقيق نوره
والتفاوت بينه وبين نورنا بالانوار
بالنقص والكمال فان نور الواجب غير متناه
الشدة النورية وفوق التمام بعد لا يتناهى
كان العلم القلمي علم الله كيف والقلم
يعد قلمنا در كف كاتب دل دارم مدام
نوريين الاصبعين او مقام جست در
جنبش ادوات قسم اوست در هم هم قلمه
ولا اللوح ماخوذا الا نسبة بحكم قرينه

البسيط لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقايق مختلفة من الممكنات المتباينة وكما ان حكاية الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر بصورة الشمس في ذهنك فانها لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر وغيرها فلذلك قالوا ذاته تعالى الواحد البسيط علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التي هي ناشئة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زايدة وما يجري مجريها علما تفصيليا بالاغيار في الازل لعدم امكان مطابقة شئ واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته علم كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في ازل الازال واما على التحقيق الذي استقر عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى والعلم والدرك هو الوجدان والنيل وجامعية ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري بها بحيث لا يشذ عنه مثقال ذرة ما لهما واحد وبهما تمام العبارتان اعني قولنا البسيط كل الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احدهما في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاغيار في عين الكشف التفصيلي فليس الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل ذلك التفصيل مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد الاكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا وجوديا اي وجودا واحدا احدا ولما كان في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا تفصيل فوقه وما قالوا ان الشئ الواحد لا يحكي عن الاشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة واما وجود واحد شديد فهو يحكي عن كل الوجودات التي دونه اشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول فهذا علم تفصيلي كمالي ظلي بالذات المقدسة وبجميع الاغيار سابقا على جميع الاغيار في ازل الازال والعلم العناني على طريقتنا كما اشرنا اليه وللعلم مراتب اخرى اشرنا اليها مرتبتها بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية

كلام في علمه تعالى

قولنا

اي وجودا واحدا

اي ليس المراد بالاجمال ما هو المتعارف اذ فيه وحدة ولكن فيه جهل وخفاء بالنسبة الى ما به تمايز المعلومات بل المراد بالاجمال هنا وحدة ما به الانكشاف وحدة حقة حقيقية ولو نظرت الى كثرة المفاهيم ووحدة وجودها كما قالوا في مرتبة الاسماء والصفات جامعة الكثرة كم شئت قلت وحدة جمعية كوحدة الانسان الجامع نسخة

قولنا

فيه اشتباه وقع اه

وايضا فيه اشتباه وقع بين الواحد بالوحدة العددية المحدودة وبين الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية كما ان حقيقة الوجود لصرف ولو استعمل الصورة وقع الاشتباه بين الصورة بمعنى الفعلية والصورة بمعنى حيثية الشئ التي هو بها ما هو مع لمن والله الوجود لكونه فوق التمام جامع لكل وجود بنحو اعلى وابسط وبمناسبة الحسن الكل حيثيته ومن طلتنا سابقا وحيانا عليه المهية لقلنا حيثية مفاهيم اسماء الحي العليم القدير المريد السميع البصير المتكلم ولازم حيثية معانيها الاعيان الثابتة اللازمة

يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر يا من امره غالب اي امره وحكمه
غالب في نافذ لا راد لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما التكويني منهما او عالم امره غالب على عالم الخلق
جبار لنقائصه كلما يذهب مسرعا الى العدم الاصلي يجبره بنور الوجود ويجره الى ساحة حضور الملك
المعبود يا من كتابه محكم كتابه تدويني وتكويني والتكويني آفاقي وانفسي والآفاقي كتاب
مبين وكتاب محو واثبات وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يا من قضاؤه كائن يا من قرآنه مجيد
يا من ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الخ

كلام في معاني العرش

الفلك الاطلس الذي هو احد معاني عرشه عظيم حيث ان جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلي الذي
هو احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذي هو
رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق عرش الوجود الحق
ثم كيف بعلمه المحيط الذي هو احد معاني عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله وعلمه صفته والصفة
فوق الفعل وعلته ومحيطة به واما قلب الانسان الكامل الذي هو عرش الرحمن فعظمته معلومة لارباب
القلوب فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها اعظم من بعض ٩٩ يا من لا يشغله سمع عن
سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال
عن سؤال يا من لا يحجبه شيء عن شيء كل ذلك لكونه تعالى وجودا محيطا في غاية الحيطة
قويا في نهاية القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود
ولا يطرء على وجوده وجود ولا مضي واستقبال بالنسبة اليه ولا دثور ولا زوال يسوغ عليه الازمنة والزمانيات
والامكنة والمكانيات كالآن والنقطة بالنسبة الى مقربي حضرته فضلا عن جنابه المتعالي واصحاب العقول
المستفادة في الدنيا يقال لهم لا يشغلهم شان عن شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس
مطلقا منها قوية ومنها شريفة ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة في الكتب منها سفر النفس
من الاسفار ومنها الشواهد الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بانها هي الوافية بصدور الافعال
العظيمة منها والشديدة في ابواب كثيرة ومثلوا لها فنشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انصرفت
الى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الادراكات والتحريكات

قولنا واصحاب العقول المستفادة آه

سيما يتعلق بالفضايل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا النفس الشريفة بحسب الرزة بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك في جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن شان في آن واحد يا من لا يبرمه الحاح الملحين اي لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين في السؤال يا من هو غاية مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين فانهم لا يؤثرون عليه شيئا مما سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهاية مأمولهم وغاية مناهم يا من هو منتهى طلب الطالبين يا من لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك

يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وهي من باب التشفي فالمعاقبة وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة يا جوادا لا يبخل واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شائبة بخل وانه مستعيض معامل بوجه اذ لا يعطي بلا عوض ولا غرض يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوايده ولا نهاية لعوايده ولا ملال في هبته يعتريه ولا كلال في سماحة يدانيه بل لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما

چه غم از کلک آن نقاش جان افشان کشم ❊ کاین همه نقش عجب در گردش پرگار داشت

يا قاهرا لا يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من جهة ومن وجه يا عظيما لا يوصف اي لا يوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا يغفل بل لا غفلة لمقربي حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات ولا يؤوده حفظ الارضين والسموات

سبحانك يا لا اله الا انت الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب

اللهم احفظنا عن العثرة والذلل وسددنا للصواب في العلم والعمل اللهم كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتابنا وجودنا الخير والسلام انك انت المجيد المفضل المنعام وصلى الله على محمد وآله الذين لفسطاط الوجود قوام ولكتاب الكون بدو وختام

قد فرغ من تسويد هذا الكتاب المستطاب اقل الحجاج واحقر الطلاب محمد حسين المتخلص بطوطي طوطي ابن حسن بيك

في سلخ شهر رجب ١٢٨١

هو الله تعالى شأنه

قد فرغت من كتابة حواشي هذا الشرح الشريف مع توفر الهموم والاشغال وعدم تفرغ البال في سلخ رجب المرجب من شهور سنة ثمانين وماتين بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الصلوة والسلام وانواع الثناء والاكرام والتحية وانا العبد المذنب العاصي الى الله ابن الحاج محمد جعفر محمد حسين القاينى والمرجو من الناظرين سيما طلاب علوم الدين الدعاء بالخيرة والصلاح في كل مساء وصباح والسؤال من الله سبحانه التوفيق لتحصيل العلوم والعمل بها الموجب لحسن العاقبة والخاتمة والمحبة اولا واخرا وظاهرا وباطنا

[illegible]

[illegible]